بسم الله الرحمن الرحيم

ق
FECR

Fecr Yayınları: 778

HZ. PEYGAMBER'İN UYGULAMALARINDA EHLİYET ve LİYAKAT

Sadettin GÜRMAN

© FCR YAYIN REKLAM BİLGİSAYAR SAN. ve TİC. LTD. ŞTİ.
(Sertifika no: 13178)

Mizanpaj ve Kapak
FCR

Baskı ve Cilt
NY MATBAACILIK YAYINCILIK
KAĞITÇILIK TİC. VE SAN. LTD. ŞTİ.
Ostim OSB Mh. 1250 Cd. No: 24 Yenimahalle/ANKARA
Tel: (0533) 591 86 17 (Sertifika no: 50732)

1. Baskı: Aralık 2023

ISBN: 978-625-6602-34-2

FCR YAYIN REKLAM BİLGİSAYAR SANAYİ ve TİC. LTD. ŞTİ.
Hacı Bayram Mah. Boyacılar Sk. No: 14/1
Ulus-Altındağ/ANKARA • Tel: (0312) 310 08 60
Web: www.fcr.com.tr • e-mail: fcr@fcr.com.tr

HZ. PEYGAMBER'İN UYGULAMALARINDA

EHLİYET ve LİYAKAT

Sadettin GÜRMAN

Ankara 2023

Sadettin GÜRMAN

1986 yılında Üsküdar'da doğdu. Erzurum Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden 2009 yılında mezun oldu. Aynı Üniversite'de 2013 yılında "Vahiy Süreciyle Değişen Sosyal Hayat" konulu tezi ile yüksek lisansını tamamladı. 2023 yılında Sivas Cumhuriyet Üniversitesi'nde "İslâm Tarihinde Ehliyet ve Liyakat" konulu tezi ile doktorasını bitirdi. Evli ve üç çocuk babası olan yazar akademik çalışmalarına devam etmektedir.

”ما إن مدحتُ محمدًا بمقالتي ... لكن مدحتُ مقالتي بمحمدِ“

“Sözlerimle Hazret-i Muhammed’i (s.a.v.) methüsenâ edebilmiş değilim;
Bilakis, Hazret-i Muhammed’i (s.a.v.) anmakla sözlerimi yüceltirim.”

Hassân b. Sâbit

From the river to the sea, Palestine will be free…

Kudüs’e, Gazze’ye
Masumlara ve şehitlere,
Nehirden denize özgür Filistin’e…

ÖNSÖZ / TEŞEKKÜR

Alemlerin rabbi olan Allah'a (c.c.) nihayetsiz hamd-ü senâlar olsun.

Her yönüyle bize örnek olarak gönderdiği kulu ve elçisi Resûl-i Ekrem Efendimize salât ve selâm olsun.

Hz. Peygamber Uygulamalarında Ehliyet ve Liyakat isimli bu çalışma; konunun amacı, önemi, sınırları hakkında bilgiler ile başlamakta, kaynakların değerlendirilmesi, araştırmalar hakkında bilgiler ve konumuza sağladığı katkılar ele alınarak devam etmektedir. Üç ana bölümden müteşekkil olan çalışmanın birinci bölümü ehliyet ve liyakat kavramlarının tahlili ile ilişkili anlam ve kullanımlara sahip adalet, emanet ve sadakat kavramları üzerinde durmaktadır. Bu bölümde ayrıca Câhiliye dönemi uygulamaları ile Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerden örnekler karşılaştırmalı olarak ele alınarak kavramlara tüm yönleriyle müdrik olmak hedeflenmektedir.

İkinci bölümde liyakat, ehliyet, adalet, emanet ve sadakat gibi soyut kavramlar, kendisi de soyut olmasına karşın etkileri her daim somut ve uzun süreli olan devlet mekanizması üzerinden irdelenmeye çalışılmıştır. Anlamın kavramlarla kâim olduğu ve kavramlara verilen önem kadar hakikate müdrik olunduğu apaçık bir gerçektir. Bu itibarla devlet, hilâfet, siyaset, yönetim, iktisat, cihat, hukuk, adalet, din, ulemâ, erdem ve ahlak gibi konular için tarih felsefesi, devlet felsefesi ve İslâm felsefesinden yararlanılarak konuya dair teorik ve teknik bir bakış ile zemin oluşturmaya çalışılmıştır. Üçüncü bölümde ise, genel hatları ve çerçevesi belirlenen bu kavramlara ilişkin İslâm tarihinin ilk ve en önemli kaynaklarından olan Hz. Peygamber devrinden örnekler verilerek, bugün anlamaya gayret edilen kavramlar esas müracaat merciine arz edilerek tabiri diğer ile mihenge vurularak tahlil edilmiştir. Ayrıca bölüm sonunda, işlenen konunun gelecek tasavvurumuzdaki izdüşümleri değerlendirilmiştir.

Çalışmamızın sonuçlarında günümüze aktüel bir katkı olarak sosyal, siyasal, hukukî, askerî ve ekonomik durumları üzerinde karşılaştırmalı bir düşünme fırsatı bulunabilir. Çalışma temel olarak teorisinin herkesçe malum ama pratiğinin pek çok alanda meçhul olduğu *ehliyet* ve *liyakat* kavramları üzerine çeşitli anlama biçimleriyle düşünme, anlaşılan, anlaşılmayan, bilerek yahut bilmeden anlamı kaydırılan bu kavramları aslına rücu ettirme gayretinden ibarettir.

Bu çalışmanın konusunun belirlenmesinden araştırılmasına ve nihayet tamamlanmasına kadar engin ilmi ve tecrübesiyle yol gösteren, kıymetli vaktini ve desteğini esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Ali Aksu'ya hem şekilsel hem muhtevaya yönelik ufuk açıcı yorumları ve alanda çalışanlara kılavuzluk eden eserleri için hocam Prof. Dr. Ünal Kılıç'a canı gönülden teşekkürü borç bilirim.

Çalışmanın akademik bir hüviyete bürünmesine vesile olan ve kıymetli vakitlerini sarfederek katkı verme cömertliğini gösteren Prof. Dr. Ömer Faruk Yavuz, Doç. Dr. Ömer Sabuncu, Doç. Dr. Gencal Şenyayla hocalarıma ve bizzat müşerref olamasam da eserlerinden istifade ettiğim ülkemizin İslâm tarihi bölümü değerli hocalarına minnet ve şükranlarımı sunarım.

Son olarak ilim yolculuğumda her daim teşvik edici bir fedakarlıkla yanımda gördüğüm kıymetli eşim Dr. Ceyda Gürman'a ve salih insan olmalarını temenni ettiğim evlatlarım Feyza, Nursena ve Mehmet Necat'a sevgi ve muhabbetle…

Ve mâ tevfîkî illâ billâh…

Sadettin GÜRMAN

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ / TEŞEKKÜR ---- 7
İÇİNDEKİLER ---- 9
KISALTMALAR ---- 12
GİRİŞ ---- **13**
1. Araştırmanın Konusu ve Sınırları ---- 13
2. Araştırmanın Amacı ve Önemi ---- 14
3. Araştırmanın Metodu ve Kaynakların Değerlendirilmesi ---- 17

BİRİNCİ BÖLÜM
EHLİYET VE LİYAKAT İLE İLGİLİ KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE DİNÎ, TARİHÎ ARKA PLAN ---- 23
1.1. Ehliyet ---- 24
1.2. Liyakat ---- 30
1.3. Ehliyet ve Liyakat ile İlişkili Kavramlar ---- 35
1.3.1. Adalet ---- 36
1.3.2. Emanet ---- 47
1.3.3. Sadakat ---- 54
1.3.4. İstişare ve Şûrâ ---- 61
1.4. Câhiliye Döneminde Ehliyet ve Liyakat ---- 73
1.4.1. Câhiliye Kavramı ve Döneme Genel Bakış ---- 73
1.4.2. Ehliyet ve Liyakat Anlayışı ---- 85
1.5. Kur'ân-ı Kerîm ve Hadislerde Ehliyet ve Liyakat ---- 92
1.6. İslâm Düşüncesinde Ehliyet ve Liyakat Anlayışı ---- 97
1.7. Ehliyet ve Liyakat Uygulamalarının Önündeki Engeller ---- 107

İKİNCİ BÖLÜM
EHLİYET VE LİYAKATİN UYGULANMA ZEMİNİ: MEDİNE TECRÜBESİ ---- 115
2.1. İslâm Devleti'nin İmkânı ve Gerekliliğinin Tartışılması ---- 117
2.2. Hz. Peygamber ve Risâlet'in Mekke Süreci ---- 138
2.3. İslâmî İdarenin Kurucu Metni: Medine Vesikası ---- 142
2.4. Hz. Peygamber ve İslâmî Yönetim Tecrübesi ---- 146
2.4.1. Dinî ve Siyasî Merkez: Mescid-i Nebevî ---- 149
2.4.2. Ekonomik Merkez: Beytülmâl ---- 153

2.4.3. Denetim Mekanizması: Hisbe ---------- 155
2.4.4. İletişim: Berîd ---------- 158
2.4.5. İç Güvenlik: Şurta ---------- 160
2.4.6. Dış Güvenlik: Ordu ---------- 163
2.5. Hz. Peygamber'in Yönetimi ve İdârî Siyaseti ---------- 167
2.6. Hz. Peygamber'in Görevlendirme ve Azil Kıstasları ---------- 183

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDE EHLİYET VE LİYAKAT ÖRNEKLERİ 197
3.1. İdarî ve Siyasî Uygulamalarda Ehliyet ve Liyakat ---------- 201
3.1.1.Valilik ve Yöneticilik ---------- 202
3.1.1.1. Mekke'nin İlk Valisi Attâb b. Esîd ---------- 204
3.1.1.2. Kâbe'nin Anahtarı ve Osman b. Talha ---------- 209
3.1.1.3. Yemen Valiliği ve Bâzân ---------- 214
3.1.1.4. Ebû Mûsâ el-Eş'arî ve Amcazâdelerinin Görev Talebi 216
3.1.1.5. Ebû Zer el-Gıfârî ve Âmillik Talebi ---------- 217
3.1.1.6. Ebû Süfyân b. Harb ---------- 219
3.1.2. Elçilik ve Diploması ---------- 220
3.1.2.1. Amr b. Ümeyye ed-Damrî ---------- 225
3.1.2.2. Hâtıb b. Ebû Beltea ---------- 227
3.1.2.3. Dihye b. Halîfe el-Kelbî ---------- 229
3.1.2.4. Abdullah b. Huzâfe es-Sehmî ---------- 232
3.1.2.5. Alâ b. Hadramî ---------- 234
3.2. Askerî ve İstihbârî Uygulamalarda Ehliyet ve Liyakat --------- 236
3.2.1. Komutanlık ---------- 237
3.2.1.1. Amr b. el-Âs ---------- 239
3.2.1.2. Üsâme b. Zeyd b. Hârise ---------- 241
3.2.2. İstihbarat ---------- 243
3.2.2.1. Birinci Akabe Biatı ---------- 247
3.2.2.2. Abdullah b. Ebû Bekir ---------- 248
3.2.2.3. Gayrimüslim Kılavuz Abdullah b. Uraykıt ---------- 248
3.2.2.4. Tebük Gazvesi ve Mescid-i Dırâr ---------- 249
3.3. Mâlî ve İktisadî Uygulamalarda Ehliyet ve Liyakat ---------- 250
3.3.1. İslâm İktisadının Temeli: Medine Pazarı ---------- 251
3.3.2. İbnü'l-Lütbiyye, İbn Tebbebe ve İktisâdî Hassasiyetler - 254
3.4. Adlî ve Hukukî Uygulamalarda Ehliyet ve Liyakat ---------- 256
3.4.1. Muâz b. Cebel ---------- 260

3.4.2. Kişisel Özgürlükler: Semüre b. Cündeb Örneği ---------- 262
3.4.3. Adalet Karşısında Eşitlik: Fâtıma bint el-Esved Örneği - 264
3.5. Dinî ve İlmî Uygulamalarda Ehliyet ve Liyakat ---------- 265
3.5.1. Neseb İlmi ve Hz. Ebû Bekir ---------- 268
3.5.2. Muallimlik ve Mus'ab b. Umeyr---------- 271
3.5.3. Katiplik ve Zeyd b. Sâbit ---------- 274

EK: Gelecek Tasavvurumuz Açısından Ehliyet ve Liyakatin Önemi**----279**
SONUÇ----------297
KAYNAKÇA ----------303

KISALTMALAR

b.	: İbn, bin
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
EI	: Encyclopedia of Islam
ed.	: Editör
İSTEM	: İslâm Sanat Tarih Edebiyat ve Musikisi Dergisi
thk.	: Tahkik Eden
m.	: Miladî Tarih
h.	: Hicrî Tarih
ö.	: Vefat Tarihi
ra.	: Radıyallahu anh
s.	: Sayfa
sav.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
ts.	: Tarihsiz
TTK	: Türk Tarih Kurumu
vb.	: Ve Benzer(ler)i
vd.	: Ve Diğerleri
Yay.	: Yayınevi, Yayınları

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Sınırları

İnsanlık tarihi her zaman hak ile batılın, iyi ile kötünün, kudretli ile zayıfın, cesur ile korkağın, âdil ile zalimin mücadelesine sahne olmuştur. Tarih bu mücadeleyi her ne kadar toplumların hükümdarları şahsında kayda geçse de gerek salt fiziki hududu gerek nüfuz ve hâkimiyet sınırları açısından idarecilerin tek başlarına böylesine büyük bir organizmayı yönetmesinin mümkün olmadığı izahtan varestedir. Bu durum ise liyakat ve ehliyet sahibi şahıslardan müteşekkil bir idarî kadroyu, planlı ve programlı bir teşkilat yapısını, fevrilik, duygusallık, basiretsizlik ve ferasetsizlik gibi zaaflardan uzak bir devlet aklını ve hareket kabiliyetini elzem kılar. Ancak böyle inşa edilen ve yönetilen topluma 'devlet' diyebilmemiz mümkün olur.

Bu itibarla Medine şehri merkezli ilk İslâm Devleti'ni ve bizzat İslâm'ın tebliğcisi, devletin temsilcisi olan Hz. Peygamber'in idarî uygulamaları, görevlendirme ve azil kriterleri, terfi ve tenzil kararları ve bu kararlarda adı geçen şahsiyetler kaynakların elverdiği ölçüde ele alınacaktır. Bu isimleri ehliyet ve liyakat hususlarındaki yeterliliklerinin zaman, zemin, çevresel unsurlar ve olay-olgu-sonuç bağlamında incelenmesi esas amacı teşkil etmektedir. Konunun sınırları İslâm'dan hemen önce Câhiliye Arapları ve onların yaşantılarına dair bilgiler ile başlayıp belli başlı hususlara değindikten sonra merkezine Hz. Peygamber'in yönetim ve siyaset anlayışını alarak döneme genel hatları ile bakacak tahlilî bir incelemeyi kapsamaktadır. İslâm Devleti'nin imkânı yahut zorunluluğu; varlığı, kuruluşu, dayanakları, sürdürülebilirliği gibi hususlar çalışma zemininin oluşması açısından tanımlanması gereken öncelikli hususlardır. Bu zeminin üzerine inşa edilecek yapı, Hz. Peygamber merkezli ehliyet ve liyakat uygulamalarına dair incelemeler ve ilerleyen dönemlerdeki iz düşümlerini izleyeceğimiz kısım olacaktır.

İncelenen süreç Müslüman üst kimliğinde birbirinden farklı grupların temsil edildiği İslâm Devleti'nin iç dinamikleri olan, Evs, Hazrec vb. Medine Müslümanları, Benî Hâşim, Benî Adî, Benî Ümeyye vb. kabilelerden müteşekkil Mekke Müslümanları ile Yahudiler, Hristiyanlar, müşrik Araplar, diğer çevre kabile üyeleri gibi her an çözülmeye ve çatışmaya meyyal gruplar oldukları tarihçe sabittir. Tüm bu farklı karakterleri bir arada tutan ve çatışmadan sevk ve idare eden Hz. Peygamberin sistematik ve sürdürülebilir kriz yönetimidir. Her biri diğerinden farklı hususiyetleri olan bu toplulukların bir arada yaşamasının formülü kimi zaman galip gelmenin verdiği semere iken kimi zaman imanî motivasyon olarak kendini göstermiştir. Kesin olan şudur ki bu farklı gruplar ancak gerçek adaletin ve vazifenin ehliyet sahibi liyakatli ellerde tecelli ettiğine inandığı sürece bir arada kalmıştır.

Araştırma kapsamında incelenecek dönem Hz. Peygamber dönemidir. Ancak 'İslâm'ı anlamak için Câhiliye dönemini bilmek gerekir' kaidesince, önce Câhiliye döneminin ehliyet ve liyakat uygulamaları analiz edilmiş, sonrasında ise Hz. Peygamber dönemindeki değişim ve gelişimin etkisini anlamak için zaman zaman Hulefâ-yi Râşidîn dönemine atıflar yapılmıştır. Sonuç kısmında ise incelenen dönemlerin parametreleri ortaya konularak ehliyet ve liyakatin bugün için ne anlam ifade ettiği üzerinde durulmuş ayrıca gelecek tasavvurumuz açısından önemi ele alınmıştır. Çalışmanın sınırları açısından Hulefâ-yi Râşidîn ve sonrasında kurulan İslâm Devletleri'nin idarelerine ve yönetim ahlâklarına zaman zaman atıf yapılsa da asıl konular arasında yer verilmemiştir.

2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Hz. Peygamber kendi eseri olan Asr-ı Saâdet'e, kendisinden önceki ve sonraki asırlarda, gerçekleşmesi mümkün olmayan bir ütopya olarak âlimlerin, hükümdarların ve filozofların üzerine

konuşmalar yaptığı, kitaplar yazdığı "ideal devlet" unvanına çok sınırlı imkânlar ve zor şartlar altında, çok kısa denebilecek bir sürede, son derece kesin ve etkili bir sonuçla ulaşmıştır. Pek tabi bu durum basit bir olay yahut tesadüfi bir başarı değildir. İlk dönem İslâm tarihine bakıldığında nüzûlünden tebliğine, İslâm'ın inkişafından hicrete, Mekke'nin fethinden veda hutbesine kadar ciddi bir teşkilat ve hareket olgusunun mevcudiyeti görülmektedir. Bu kimi zaman Mekke dönemi gibi zor şartlar ve kısıtlı imkanlar sebebi ile örneklendirmekte güçlük çektiğimiz bir dönem olarak karşımıza çıkarken kimi zaman Medine dönemi gibi her bir icraatı, her bir kararı ile yoğun örnekliğin görüldüğü bir dönem olarak ortaya çıkmaktadır.

Mekke döneminde 'yeni bir dinin' mübelliği olan Hz. Peygamber gelen vahiyleri emrolunduğu üzere önce yakın akrabalarına tebliğ etmiş sonrasında kendi sınırları çerçevesinde bu dinî teşmil etmiştir. İlk müntesiplerce sahiplenilmesini sağladığı bu küçük yeni topluluğun inşası sonrasında ise yine emrolunduğu üzere açık tebliğ ile fiili çabaya girişmiştir. Bu putperestlik ile açıktan mücadele, tevhide çağrı çabası elbette dikkatle incelemeyi hak etmektedir. Yeni topluluk ile küllî bir değişim yaşanan eski topluluk arasındaki tepkime, çeşitli zulüm, boykot ve ambargolar, Habeşistan hicreti ve Medine hicreti gibi sosyal yapıyı derinden etkileyen hadiselerle kendini göstermiştir. Plan programdan uzak, teşkilat ve iletişimi son derece sınırlı bu yeni yapı başarısını karizmatik siyasî lider anlayışı ile birlikte tebliğ odaklı dinî lider anlayışının hâkim olmasından almaktadır.

Medine döneminde ise Mekke döneminin aksine "yeni din" ve "yeni topluluk" sonrası "yeni devletin" temelleri atılmıştır. Böylece teşkilatlanma, kurumsallaşma, idarî-siyasî-askerî görev paylaşımı, yeni bir toplum inşası için sosyo-ekonomik şartların temini, mabet merkezli oluşum, farklı kültür, inanç, etnik gruplarla bir arada yaşama tecrübesi, politik manevralar, uluslararası anlaşmalar, savaşlar, seferler, ticarî faaliyetler gerçekleşmiştir.

Bu seyir planlı, programlı, teşkilatlı, iletişim ve istihbarat faaliyetleriyle aktif ve karizmatik siyasî lider anlayışının hâkim olduğu bir mahiyet arz etmektedir. Anılan dönemin sürekli kritik süreçlerden geçtiği halde inananların gitgide hem kemiyet hem keyfiyet olarak artması ve teşekkülün idarî mânada güçlenmesi bu teşkilat ve hareketin belli bir fikir yapısı ve ideoloji çerçevesinde gerçekleştiği, salt dinî saiklerin ve argümanların egemen olmadığı aynı zamanda sosyal olay-olgu örgüsünün dikkate alındığını göstermektedir. Bu ise sadece imanî bir motivasyon yahut etnik/kabilevî bir taassup ile değil aynı zamanda akla, zamana, siyasî ve politik gerçeklere ve mevcut rakibin kuvvet ve zaafına göre hareket edildiği yani sürekli faal bir aklın varlığını ve idarî kabiliyet hakikatini ortaya koymaktadır.

Konuyla ilgili istifade edilen kaynaklarda zikredilen hakikatin izahı için belirli dönemlerde çeşitli akademisyenler ve araştırmacılar tarafından Hz. Peygamberin tebliğ faaliyetleri, imamlığı, idareciliği, komutanlığı, gayri müslimlerle ilişkileri, uluslararası diplomasisi, aile ve akrabalık ilişkileri gibi konular işlenmiş hatta ashâb-ı kirâm'ın dilinden Hz. Peygamber'in çeşitli hususiyetleri dile getirilerek incelenmiş kimi zaman ciddi akademik sonuçlara ulaşılmış kimi zaman ise konunun kırılganlığı sebebiyle vaaz ve nasihat kabilinden çalışmalar olarak kalmıştır. Ancak dikkate şayan bir husus, tüm bu çalışmalarda göz ardı edilemeyecek kadar mühim belki de tüm bu idarî-siyasî-sosyal organizasyonun toplumsal kabulü açısından kritik önemi haiz olan 'liyakat' ve 'ehliyet' kavramları müstakilen incelenmemiş, herhangi bir yüksek lisans yahut doktora tezi konusu olarak ele alınmamış, İslâm tarihi bu açıdan değerlendirilmemiş, şahsa özel ve sınırlı bir iki dergi yazısı ve sadece bir akademik makaleden[1] ibaret kalmıştır. Dolayısıyla bu araştırmada bahsedilen boşluğu doldurmaya yönelik mütevazı bir katkı sunmak amaçlanmıştır.

[1] Bahsi geçen makale için bk. Ali Yılmaz, "Hz. Muhammed'in Ehliyet ve Liyakat Merkezli Görevlendirmeleri: Osman b. Talha Örneği", *İSTEM* 31 (2018), 1-20.

3. Araştırmanın Metodu ve Kaynakların Değerlendirilmesi

Bilimsel araştırmalarda kullanılan yöntemler genel olarak tümevarım (endüksiyon), tümdengelim (dedüksiyon) ve benzeşim (analoji) şeklinde sıralanabilir. Bu yöntemlere ek olarak farklı disiplinlerde dökümantasyon, deney, istatistik, tasvir vb. gibi özel metotlar da kullanılabilmektedir.[2] Ancak sosyal bilimler alanında özellikle tarihî nitelikli çalışmalarda bu ilave yöntemlerin bazılarından yararlanmak çoğu kez mümkün değildir. Çünkü tarihî hadiselerin kendine mahsusluğu, dönem şartlarının tüm koşullarıyla oluşturularak deneyimlenmesinin imkân harici olması ve araştırmaya konu olaya dair tarafsız her türlü bilgiye/belgeye ulaşılmasının imkansızlığı söz konusudur. Bu bilgilere istinaden *İslâm Tarihinde Ehliyet ve Liyakat* isimli bu çalışmada, Hz. Peygamber döneminin yaygın uygulamalarından ve tarihî kaynakların verdiği genel bilgilerden yola çıkarak daha özel uygulamaları açıklamak için tümdengelim (dedüksiyon), yine bu tarihi kaynaklarda yer alan tikel bilgileri bir araya getirmek suretiyle genel mahiyetli sonuçlara ulaşmak için tümevarım (endüksiyon) yöntemleri kullanılmıştır. Bir diğer yöntem olan benzeşim (analoji) ise daha çok İslâm öncesi Câhiliye dönemi uygulamaları ve Hz. Peygamber dönemi uygulamalarının benzerlikleri ve farklılıklarının tayin ve tespiti için kullanılmıştır. Araştırmanın nesnelliğini ve bilimselliğini korumak adına birincil kaynaklarda nakledilen bilgileri, aynı konuyu ele alan sonraki kaynaklardaki verilerle de karşılaştırarak sağlıklı yorum yapma imkanına sahip olmak hedeflenmiştir. Kaynaklarda geçen bilgiler mukayeseli ve tarihsel bir bakışla kritik edilmiştir. Çalışmanın metodundan sonra kaynaklarını zikretmek ve hangi kaynaktan ne ölçüde, hangi açılardan istifade edildiğini ifade etmek yerinde olacaktır.

İlk dönem İslâm tarihine ilişkin araştırma ve incelemelerde başvuru kaynakları esasen İslâm tarihinin de ana kaynaklarıdır.

---

[2] Zeki Arslantürk, *Sosyal Bilimciler İçin Araştırma Metod ve Teknikleri* (İstanbul: İFAV, 1995), 54-64.

Bu kaynakların ilki şüphesiz Kur'ân-ı Kerîm ve hadis külliyatıdır. Ardından sırasıyla siyer, megâzî, tabakât, fütûhât, ensâb, coğrafya kitapları ve genel tarih eserleri sıralanabilir. Sayılan bu eserler dışında tâlî kaynak sayılabilecek ancak konunun anlaşılması ve açıklanması için önemli bir yer tutan edebî eserler, siyasetnâmeler ve yine konuya müsbet katkı sağlayacak çeşitli çağdaş kaynaklar mevcuttur. Öncelikle ifade etmek gerekir ki, Hz. Peygamber döneminin incelemeye konu idarî, siyâsî, iktisâdî, hukukî ve askerî gelişimine dair yani kısaca kamu hukukunu ilgilendiren yönlerine ait arşiv belgelerine sahip değiliz. Bunun başlıca sebebi çalışmaya konu Arap coğrafyasında idarî düzende hâkim yapının kabileler şeklinde olması ve devlet geleneğinden uzak olmaları ve yine Arap zihninin yapısal yatkınlığı ve bir zekâ göstergesi olarak sözlü rivayeti öncelemesi, yazılı kültürü zihnî araz sayarak ikinci plana atmasıdır denilebilir. Bu döneme has idârî ve siyâsî konulara dair müstakil olarak telif edilen ve kayıt altına alınan eserler de malesef mevcut değildir. Ancak özellikle hadislerin kaydedilmesi ve yine erken dönemden itibaren telif edilen siyer, megâzî, tabakât, ensâb ve genel tarih kitapları bahse konu dönemi daha genel konulara göre ele almakta ve çok yönlü bilgiler sunmakta böylece çalışmamıza kaynak sağlamaktadır. Burada şu hususu ifade etmek gerekir ki bu kaynaklar incelenen dönemden daha sonraki zamanlarda telif edildiğinden bazen taraflı bilgilere rastlanmakta ve genel olarak dağınık olarak nakledilmektedir. Bu itibarla nakledilen bilgilerin derlenmesi ve değerlendirilmesi tarih metoduna ve kronolojiye uygun bir şekilde gerçekleştirilmiştir.

Konuya girişte ele alınan temel kavramların sözlük anlamlarını tespit etmek için öncelikle Arapçanın klasik sözlükleri olan Halil b. Ahmed'in, *el-Ayn*, İbn Manzûr'un *Lisânü'l-Arab*, el-Cevherî'nin *Tâcü'l-Luga*, İbn Fâris'in *Mu'cemü Mekâyîsü'l-Luga* ve es-Seyyîd Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât gibi* eserlerinden tarihsel süreçte geçirdiği anlam değişmeleri ve ilişkili diğer kavramlara yö-

nelik tahliller ve açıklamalar için daha çok modern dönem sözlükleri olan Abdulhamid Ömer'in *Mu'cemü'l-Lugati'l-Arabiyyeti'l-Muâsıra,* Şevki Dayf'ın, *Mu'cemü'l-Vesît* ve Ahmed Ali'nin *el-Mu'cemü'l-Arabîyyi'l-Esâsî* gibi eserlerinden yararlanılmıştır. Elbette Türk diline girdikten sonra da bir takım anlam değişikleri olduğu için Türk Dil Kurumu'nun *Büyük Türkçe Sözlüğü* ve İlhan Ayverdi'nin *Misalli Büyük Türkçe Sözlüğü* yine sözcüklerin terimsel anlamının tespiti için Erdoğan Baş'ın *Hukuk ve Fıkıh Terimleri Sözlüğü*'nden istifade edilmiştir. Klasik dönem sözlükleriyle modern dönem sözlüklerini kıyaslamanın bir faydası da anlamın tarihsel süreçte farklılaşıp farklılaşmadığını, yeni anlamlar kazanıp kazanmadığını görmek ve müelliflerin kelime izahı için verdiği örneklerdeki anlamlar doğrultusunda anlama ve yorumlama faaliyetine pozitif katkı sağlamaktadır.

Kelime ve kavram tahlillerinden sonra konunun esasına gelindiğinde Hz. Peygamber'in idare ve yönetimiyle ilgili kabile ve vilayetlere görevlendirdiği idareci, komutan, âmil ve muallimlerin isimlerinin tespiti için siyer ve megâzî alanındaki eserlere müracaat edilmiştir. Hususen Hz. Peygamber'in risaleti öncesine dair bilgiler ve peygamberliğin Mekke dönemi, Mekke'nin şehir idaresi açısından incelenmesi ve Kureyş'in ticarî ilişkileri gibi bilgiler açısından ilk siyer müelliflerinden İbn İshak'ın (ö. 151/768) *Kitâbu's-Siyer ve'l-Megâzî* adlı eserine sıklıkla müracaat edilmiştir. Yine benzer bilgilerin temini ve mukayesesi için Vâkıdî'nin (ö.207/823) *Kitâbu'l-Megâzî*'sine ve kaynak itibariyle büyük ölçüde İbn İshak'a dayanan İbn Hişâm'ın (ö.218/833) *es-Sîretü'n-Nebeviyye*'sine de başvurulmuştur. İbn Hişâm Mekke dönemindeki olaylar ve kahramanları hakkında neredeyse tüm detayları içermektedir. Bu eserlerin yanı sıra görevlendirme ve azillerde bahsi geçen isimler ile vazifelerin niteliği hakkında detaylı tabakât bilgisi ve genel bilgiler için pek çok yerde Vâkıdî'nin de talebesi olan ve eserinde İbn İshâk ve İbn Hişâm'dan istifade eden İbn Sa'd'ın (ö. 230/844) *et-Tabâkâtü'l-Kübrâ* adlı eseri ay-

dınlatıcı bilgiler sunmuştur. Hocaları ve diğer müelliflerden farklı olarak olayları kronolojik sıraya uymadan veren İbn Sa'd özellikle Hz. Peygamber'in nesebi, şemâili ve ahlakına dair haberleri, Mekke ve Kâbe hizmetlerine dair bilgileri, risalet öncesi ve sonrasına dair detayları anlatmakta ve naklettiği siyer bilgilerinin yanı sıra bu tarihi seyir içerisinde nüzul olan ayetlere de yer vermesi yönüyle çalışmamız için mühimdir. Bazı nadir haberlere yine sadece bu eser vesilesiyle ulaşabilmekteyiz. İbn Sa'd dışında çalışmada yer alan tarihi şahsiyetler hakkında tabakât bilgisiyle üstlendiği vazifelere dair genel bilgiler için başvurulan kaynaklar arasında İbn Abdülber'in (ö. 463/1071) *el-İstiab fî Ma'rifet'il-Ashâb*'ı, İbnü'l-Esîr'in (ö. 630/1230) *Üsdü'l-Ğabe*'si, Zehebî'nin (ö. 748/1374) *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*'sı ve İbn Hacer'in (ö. 852/1448) *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahâbe*'si sıralanabilir.

Özellikle merkez ve taşra olarak ifade edebileceğimiz sistemde vilâyetler hakkında detaylı bilgi veren Halîfe b. Hayyât'ın (ö. 240/854) *Târih*'i oldukça mühimdir. Müellif bu beldelere görevlendirilen kişilerin isimlerini, görevlerini tafsilatlı bir biçimde zikretmektedir. Ezrâkî'nin (ö. 250/864) *Ahbâru Mekke* adlı eseri bazı siyasî rivayetler ile dini anlam taşıyan yerler, simgeler, putlar ve putperestlik gibi konularda çalışmaya katkı sağlamıştır. İçerik itibariyle sadece nesepleri zikretmekle yetinmeyip genel tarih bilgisi de veren Belâzürî'nin (ö. 279/892) *Ensâbü'l-Eşrâf*'ı, ve destekleyici bilgileri açısından *Fütûhu'l-Büldan*'ı önemli başvuru kaynaklarımızdandır. Belâzürî malum olduğu üzere Tâberî'nin (ö. 310/922) de kaynaklarındandır. Eserinde yöntem olarak rivayetleri senetleriyle zikretme yolunu benimsemiştir. Özellikle incelemeye konu dönemin idarî, siyasî, malî ve sosyal yapısı hakkında çok kıymetli bilgiler ihtiva etmekte, fetihlerden sonra oluşan idarî yapı hakkında detaylı bilgiler sunmaktadır. Zikredilen Tâberî'nin *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk* adlı eseri ise döneme ait bilgileri ufak nüanslarla dahi olsa yeniden rivayet etmesiyle haberlerin topluca değerlendirilmesi ve karanlık noktaların aydınlatılması açısından oldukça mühim yer tutmaktadır. Bilindiği

üzere Tâberî tarih alanında kendinden önceki tüm eserlerden istifade ederek, öncekileri tamamlayacak sonrakilere örnek olacak ve günümüze tam olarak ulaşan bir eser meydana getirmiştir. Büyük tarihçilerden sayılan İbn Kesîr'in (ö. 774/1372) *el-Bidâye ve'n-Nihâye* adlı eseri kronolojik sıraya göre naklettiği olayları farklı rivayetler ile zikretmesi ve yoğun olarak hadis kaynaklarına (*Buhârî, Müslim, Müsned*) müracaat etmesiyle çalışmamıza yararlı oldu.

Elbette incelenen dönem sadece idarî olarak değil aynı zamanda sosyal, ekonomik ve kültürel öğeleriyle birlikte tetkik edilmelidir. Bu sebeple hususen maliye ve idare cihetiyle ilgili belki de en belirleyici eser Ebû Yûsuf'un (ö. 182/798) *Kitâbü'l-Harâc* adlı eseridir. Burada idarecilere takdir edilen ücretler, zekât gelirleri ve diğer gelir kalemlerinden bahsedilmekte sosyal ve siyasal yapının ekonomik yönü ele alınmaktadır. Edebiyat ve kültür alanındaki eserler de mühim bir boşluğu doldurmaktadır. Zira bu kitapların sosyal olayları esas alarak aktardıkları bilgiler tarihî nitelikli haberleri de beraberinde taşımaktadır. Bunlar arasında en mühimleri İbn Abdirabbih'in (ö. 328/940) *el-İkdü'l-Ferîd*'i ve İsfehânî'nin (ö. 356/967) *Kitâbü'l-Egânî*'si olarak zikredilebilir. Örneğin berîd teşkilatı ile ilgili genel bilgilere ilave olarak bölge idarecilerinin merkeze haber taşıması yönüyle bu görevlilerden çekindiği gibi özel bir bilgiye *el-İkdü'l-Ferîd* adlı eserde rastlamaktayız. Böylece berîd teşkilatı hakkında, sadece aldığı haberi iletmek değil aynı zamanda taşra teşkilatından merkeze her türlü bilgiyi aktarmayla görevli olduğu yorumunu yapabilmekteyiz.

Bu eserler haricinde siyasetnâmeler ve İslâm kamu hukuku olarak ifade edebileceğimiz alana dair eserler de çalışmamızda çokça yararlandığımız kaynaklardandır. Özellikle Mâverdî (ö. 450/1058) ve el-Ferrâ'nın (ö. 458/1066) aynı isme sahip *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*'lerinde normları ele alması, nasihat verici-öğretici yönlerinin yanı sıra incelediğimiz döneme dair kamu hukukunun başlangıcını ve gelişimi izleyebilmekteyiz. Mâver-

dî'nin yöntem olarak mukayeseli bir metot tercih etmesi ve fıkıh ulemasının ittifak ettiği hususlarda İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) görüşlerini nakletmesi ittifakın bulunmadığı hususlarda ise diğer mezheplerin görüşlerini birlikte naklederek izahata girmesi çeşitli akıl yürütme ve yorumlama faaliyetleri için imkân vermektedir. Yine devlet yönetimine dair hükümlerin fıkıh kaynaklarında dağınık bulunmasından ötürü konu başlıklarına göre derleyip bütünlük içinde nakletmesi araştırma açısında kolaylık sağlamaktadır. Şeyzerî'nin (ö. 589/1193) devlet yönetiminin gerekleri ve yöntemlerine ilişkin döneminin aydınlatıcı eserlerinden olan *Nehcü's-Sülûk fî Siyâseti'l-Mülûk* adlı eseri aynı doğrultuda incelenen ve yararlanılan eserlerin başında gelmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

EHLİYET VE LİYAKAT İLE İLGİLİ KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE DİNÎ, TARİHÎ ARKA PLAN

Bu bölümde öncelikle konunun anlaşılmasına katkı sağlayacak temel kavramların sözlük anlamları ve dönemsel olarak İslâm öncesi ve sonrası kullanımları ile birlikte Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde ele alınış biçimi tespit edilip tarihi rivayetler eşliğinde incelenecektir. *Ehliyet* ve *liyakat* temel kavramları ile ilgili kavramlar olan *adalet*, *emanet*, *sadakat* ve *istişâre/şûra* üzerinde yapılacak bu incelemede uzun semantik tahlillere girmek yerine kısa sözlük bilgileri verilecektir. Sonrasında tarihi kaynaklar ve rivayetler bağlamında kavramların ıstılâhî/terimsel anlamı, önemi, kullanımı, toplumsal düzendeki yeri ve eksikliği detaylı olarak değerlendirilecektir. Kavramsal çerçevenin belirlenmesindeki amaç sadece konuya dilbilimsel giriş yapmak değil aynı zamanda üzerinde anlam-yorum faaliyetine girişilecek ana şemasının şekillenmesini sağlamak, kurucu ve uygulayıcı yönleriyle sosyal yapının oluşumundaki etkilerini tartışmak ve Hz. Peygamber'in ehliyet ve liyakat anlayışına konuyu rücu ettirmektir.

Bu tanımlama ve detaylı tahlillerin tamamlanmasından sonra ehliyet ve liyakat kavramlarının tarihsel süreçteki karşılıkları araştırılarak özellikle İslâm öncesi Câhiliye döneminin yansımaları, Kur'ân-ı Kerîm ve sünnetteki karşılıkları, İslâm düşüncesindeki izdüşümleri kendi perspektifleri açısından ele alınarak değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Son olarak bütün bu kavramsal analizi yapılan, dinî, tarihî ve felsefî serencamı zikredilen ehliyet ve liyakatin siyasî, sosyal, iktisâdî, hukukî vb. alanlarda uygulanmasının önündeki engeller tartışılacaktır. Burada kavramsal temel ile dinî, tarihî, felsefi/düşünsel temelin birlikte değerlendi-

rilmesi sonraki bölümlerde Hz. Peygamber'in hayatında örneklerini gördüğümüz ehliyet ve liyakat konularını, mahiyetini, işleyiş sürecini ve sonuçlarını değerlendirmek için makul bir zemin oluşturması amaçlanmıştır.

İslâmiyet dinî düşünceyi sosyal yaşantıdan tecrit etmemekte, aksine din olgusunu dünyevî işlerin merkezine yerleştirmektedir. Özellikle dinî düşünce siyaset kurumunun dışında değil bizatihi düzenleyici ve denetleyici rolü ile içinde hatta üstünde yer alır. Bu sebeple İslâm siyaset düşüncesi tevhit, hilafet ve adalet merkezli tasarlanmaktadır.[1] Biz bu tasarımın adalet bahsini, adaletin temini için emanetin ehline verilmesi yönüyle, emaneti ehline vermek için ehliyet kavramıyla ve ehliyetin yeter sebep olup olmadığının değerlendirilmesi neticesinde liyakat ilkesiyle yorumlama gayretinde olacağız.

1.1. Ehliyet

Ehliyet أهليّة, Arapça "bir işin ustası, o işte maharetli olan, muktedir, yeterli kimse" anlamlarına gelen *ehl/* اهل fiilinden türeyen, mastar yapma ekiyle ortaya çıkmış bir kelimedir. Bu şekliyle bir işi yapabilme gücünü sağlayan ustalık, beceriklilik, kabiliyet ve kifayet durumlarını ifade etmektedir. Aynı zamanda bir haktan faydalanabilme, bir hakkı kullanabilme ve bir cezaî müeyyideyi yüklenebilme anlamlarına da gelmektedir. Hukukî olarak ise her türlü hak ve tasarruf yetkisine sahip olmak demektir. Özellikle İslâm hukuku literatüründe çeşitli alt türleri de bulunan ehliyet kavramı insanların leh ve aleyhindeki hak ve sorumluluklara muhatap olabilmesini ifade eder.[2] Bu anlamda kişinin,

---

[1] Ömer Dinçer, *Siyasetnâmeleri Yeniden Okumak: Bir Yönetim Bilimci Gözüyle Geleneksel Siyasî Düşünce* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 163.

[2] Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzumî – İbrahim es-Sâmerrâî (Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l Hilal), "ehl", 4/89; Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luga*, thk. Muhammed Ivaz (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001), "ehl" 6/221; Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sıhâh Tâcü'l-Luga*, thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1407/ 1987), "ehl", 4/1629; Ebü'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b.

Şâri'in emir ve yasaklarına muhataplığını belirleyen en temel kriterlerdendir. Daha ziyade İslâm hukukunda kullanılan ehliyet kavramı esasen İslâmî ilimlerin bireye taalluk eden bütün safhalarında belirleyici unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'de: *"Muhakkak ki Allah size, emanetleri ehline teslim etmenizi emreder"*[3] buyrulmaktadır. Genel kabule göre Allah bu âyette sadece emanet alınan bir eşyanın teslimini yahut haklar, sorumluluklar beyanını ifade için değil yapılacak her türlü işin verilecek her türlü vazifenin *ehil* olana verilmesini murâd ettiği için bu ifadeyi kullanmaktadır. Yine Kur'ân-ı Kerîm'in farklı sûrelerinde emanete hıyanet etmemek, emîn olmak, müminlerin sıfatları arasında zikredilmektedir.[4]

İnsanlık vasfı ehliyetin temelini teşkil eder. İnsan akıl emanetine sahipliği ölçüsünde ilahi hitaba da ehil ve muhatap kabul edilir. Ehliyetin insandaki inkişafı kişinin düşünme, anlama ve idraki doğrultusunda hareket etme kabiliyetine bağlı farklı seyir ve süreçlerde gelişim gösterebilir. Bu sebeple ehliyetin tedrici bir gelişimi olduğu anlaşılmaktadır. Diğer yandan aklî ve bedenî durumu ne olursa olsun kişinin insanlık vasfını haiz olması onun yaşama hakkı ve bu tür bir ehliyete sahip olduğunu ifade eder.[5]

Mükerrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1997), "ehl", 1/254; Ali b. Muhammed es-Seyyîd Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât* (Beyrut: Dârü'l-Kütüb, 1983), "ehl", 40; Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmus* (Kuveyt: Vizâretü'l-İrşâd ve'l-Enbâ') "ehl", 28/40-41; Ahmed Muhammed Abdulhamid Ömer, *Mu'cemü'l-Lugati'l-Arabiyyeti'l-Muâsıra* (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 2008), "ehl", 1/136; İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2010), "ehliyet", 328; Haluk Şükrü Akalın vd., *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019), "ehliyet", 765; Erdoğan Baş, *Hukuk ve Fıkıh Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), "ehliyet", 115.

[3] en-Nisâ 4/58.

[4] el-Meâric 70/32; el-Mü'minûn 23/8; el-Enfâl 8/27; el-Bakara 2/283; Âl-i İmrân 3/75,161.

[5] Ali Bardakoğlu, "Ehliyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/534; Ömer Dinçer, *Kamu Yönetimi Âdâbı: Geleneğin İzinde Modern Bir Siyasetnâme* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 85.

Konumuz açısından değerlendirildiğinde Hz. Peygamber'in yapılacak her türlü görevlendirmede kişinin ehil olma durumunu bizzat değerlendirerek hareket ettiğini böylece kendisinden sonra yaşayacak İslâm ümmeti için kıyamete kadar vasiyet mahiyetinde bir sünnet bıraktığını söyleyebiliriz. Zira bu hususta Kur'ân-ı Kerîm'in açık emri varken ve Hz. Peygamber yaşayarak anlatma/öğretme ile vazifeli bulunuyorken aksini düşünmek mümkün değildir. Onun önderliğinde teşekkül eden İslâm toplumunun sosyal ve siyasal hayatında verilecek vazifeye ehil olma dışında ne renk ne dil ne kavim/kabile ne de maddi ölçülere göre değerlendirme yapılmıştır. Kıymetin ölçüsü takva, vazifenin ölçüsü ehliyettir. Nihai olarak net bir ifade ile İslâm nizamının insanların ehliyet sahibi olmaları dışındaki her çeşit zümre/şahıs tahakkümünü kaldırıp attığını söyleyebiliriz. Bu itibarla İslâm'ın tüm Müslümanlara fırsat eşitliği sağladığını bunun ise İslâm toplumunun gelişmesi ve yayılması için bir inanç ve motivasyon kaynağı olduğunu ifade edebiliriz. Bu ifademiz aynı zamanda toplumun idarî olarak en alt tabakasından en üst tabakasına kadar herkes için geçerli bir yükümlülüktür. Örneğin halifelik seçimine katılacak kimseler karar alma ehliyetine sahip olmalı ve halife olmaya namzet kimselerin ehliyet durumlarını gözeterek erdemde diğerlerini aşan ehliyet koşullarını en yüksek derecede karşılayan ve yine insanların kendisine biat etmeye en meyilli olduğu kimseyi bulmaya gayret etmelidir.[6]

İşin ehline bırakılmadığı durumlarda devletin dağılması, nizamın bozulması, dinde fesat çıkması ve her türlü hayır işte aksama meydana gelmesi kaçınılmazdır. Nitekim Şeyzerî (ö. 589/1193) *Nehcü's-sülûk fî Siyâseti'l-mülûk* adlı eserinde Emevî devletinin yıkılmasını emanetin ehline teslim edilmemesine delil olarak göstermekte ve şu ifadelere yer vermektedir. "Ümeyyeoğullarından birine devletlerinin yıkılma sebebi sorulduğunda ce-

[6] Abdürrezzâk Ahmed es-Senhûrî, *Fıkhu'l-Hilâfe ve Tetavvuruhâ li Tusbiha Usbete Ümemin Şarkıyye*, thk. Tevfîk Muhammed eş-Şâvî - Nâdiye Abdürezzâk es-Senhûrî, (Mısır: Müessesetü'r Risâle, ts.), 126.

vaben 'ehliyet ve liyakat sahibi olmayan basit insanlara büyük vazifeler verip onlardan büyük hizmetler bekledik, işte bu sebeple mülkümüz çöktü' demiştir."[7] Benzeri ifadeleri farklı devletler ve farklı kültürlerden de okumak mümkündür. Örneğin bilgeliği ile meşhur Fârisî veziri Bozorgmihr'e, "Sâsânîler gibi büyük bir devlet neden yıkıldı?" diye sorulduğunda cevaben: "Büyük işleri küçük adamlara, küçük işleri de büyük adamlara tevdi ettiler. Büyük adamlar küçük işleri küçümsedi ve ilgilenmedi, küçük adamlar ise büyük işlerin üstesinden gelemedi. Akıbet olarak her iki iş de sonuçsuz kaldı."[8] şeklindeki aktarım ve Eflâtun'un "Bir devlette sadece hızlı koşana, güçlü olana yahut güzellik sahibine sahip olduğu niteliklerinden ötürü makam verilmiyorsa, sırf zengin veya soylu diye erdemsiz bir kimseye de makam verilmemelidir. Hatta erdemli olup ölçüsü olmayan da buna dâhildir. Çünkü adalet ölçü olmadan ortaya konamaz. Ölçü bir kenara atılıp büyük gemiye küçük yelken, ufak bedene fazla yemek, kaldıramayacak kimseye büyük yetki verilirse her şey alt üst olur. Biri ihtiyacı karşılamadığı için batar diğeri ölçüyü aştığı için hastalanır diğeri ise aşırılıktan ötürü adaletsizliğe sürüklenir."[9] ifadeleri her türlü emanetin ancak ehliyet sahibi kimselere verilmesinin sadece dinî değil evrensel bir değer olduğunu göstermek açısından mühimdir. Bilindiği üzere Hz. Peygamber "Emanet ehil olmayan kimseye verildiği zaman kıyameti bekle!"[10] sözüyle işi ehliyetsize bırakmayı kıyamet alametlerinden biri olarak zikretmektedir.[11]

---

7 Ebu'n Necîb Celâlüddîn b. Abdillah eş-Şeyzerî, *Nehcü's-Sülûk fî Siyâseti'l-Mülûk: Siyaset Stratejileri*, ed. Ensar Köse, çev. Nahîfî Mehmed Emin Efendi (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2013), 80.

8 Musa Balcı, *Taşa Kazınmış Sözler: İslâm Öncesi Fars Öğüt Edebiyatı* (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2016), 176.

9 Platon, *Yasalar*, çev. Candan Şentuna - Saffet Babür (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2007), 141, 147-148.

10 Buhârî, "İlim", 2; "Rikâk", 35.

11 Muhammed b. Abdülkerîm Şihâb en-Neyrîzî, *Miftâhu's-Sa'âde fî Kavâ'idi's-Siyâde*, ed. Hüseyin Örs, çev. Abdollah Dodangeh (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018), 162.

Ehliyet ve adalet arasında çok güçlü bir ilişki vardır. Emaneti ehline vermek aynı zamanda adalete ulaşmada hem sebep hem sonuçtur. Emanet ehil kimseye verildiğinde adalet yerine getirilmiş olur. Ayrıca ehliyet sahibi de vazifesinin kapsamını ve sınırlarını bilerek sorumluluğunun gereklerini yerine getirecek böylece hakiki mânada adaleti sağlamak adına çalışmış olacaktır. Bu itibarla işi ehline vermek adaletin hem sebebi hem sonucudur denebilir. Bir diğer açıdan ehliyetli kimseye tevdi edilen vazife ile sağlanacak adalet devletin de devamı ve bekası için elzemdir. Zira mülk küfür ile kıyamete kadar devam edebilir ama zülüm ile devamı mümkün değildir. Bir diğer ifade şekliyle ehliyet ve liyakat ile temin edilen adalet meşruiyetin de temelini oluşturur.

Ehliyet ve liyakat şayet Allah'a karşı ise kişinin kulluk bilinci ve sorumluluğunu bilme hali, nefsine karşı ise kendini, yetenek ve yeterliliğini bilme hali, emanete karşı ise meşruiyetinin sağlanması ve sadakatle muamele hali, diğer insanlara karşı ise menfaat gözetmeksizin yaratılanlara faydalı olma hali olarak kendini gösterir. Klasik sözlüklerde ehliyet kavramının karşılığı için yetenek ve tecrübeyi içeren kifayet anlamı öne çıkarken modern dönemlerde vazife ve temsil dengesiyle alakalı liyakat kavramına ilintili olarak okunmuş görev merkezli anlamlar da kendisine yüklenmiştir.[12]

Ehliyet sahibi olmayana tevdi edilen emanet ise hem göreve hem ehliyet sahibi olup görev verilmeyen kimseye karşı adaletsizliktir. Açıktır ki ehliyet ile göreve gelen kendi bilgi ve yeteneğine matuf bir biçimde ehil olarak vazifesini idame ettirecek ancak iltimasla gelen kendi bilgi ve yeteneğine değil destek gördüğü kimseye karşı gerek sadakat borcu gerek göreve dair kabiliyeti olmaması sebebiyle direktiflere uyma şeklinde davranış sergileyecek ve uygun olmayan taleplerin kabulü normal-

[12] Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, "ehl", 4/89; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luga*, "ehl", 6/221; Cevherî, *Tâcü'l-Luga*, "ehl", 4/1629; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "ehl", 1/254; Cürcânî, *et-Ta'rîfât* "ehl", 40; Abdulhamid Ömer, *Mu'cemü'l-Lugati'l-Arabiyyeti'l-Muâsıra*, "ehl", 1/136.

leşecektir.[13] Burada Kınalızâde'nin ifadeleri oldukça mühimdir. "Kim bir kimseye bir iş verir de halkın içinde o kimseden daha layık biri bulunursa o vakit o işi veren kimse Allah'a, Resûlü'ne ve bütün müminlere hıyanet etmiştir."[14] hadis-i şerifini esas alarak şu değerlendirmeyi yapar:

> "Akli deliller ile sabittir ki, yüksek mevki ve makamların ehil olmayanlara verilmesi dinimize, devletimize ve milletimize telafisi mümkün olmayan büyük zararlar verir. Toplumun bozukluğu ve insanlarda görülen düşük seviye makam ve vazifenin ehil olmayan ve bunlara hak kazanmayan kimselere verildiğinin açık delilidir… Haksızca yahut iltimas ile bir şeyi bir yerden alıp başka bir yere aktarmak tecrübeli yöneticinin yapmayacağı bir iştir. Zira haksıza iltimas hak sahibine kabalık, cahile yardım, alime hakaret ve emanete ihanettir… Böyle davrananların adaletle hüküm vermesi, herkesin durumuna ve seviyesine göre muamele etmesi mümkün değildir."[15]

Zikredilmesi gereken önemli bir husus da ehliyetin doğrudan yapılacak iş ile alakalı olmasının gerekliliğidir. İşin mahiyetine binaen vazifenin ehline verilmesine dair yapılan çeşitli yorumlar, sınıflandırmalar, kriterler farklı cihetlerden aynı hakikati dillendirme gayreti güderler. Çok yönlü hikmetleri bulunduğu açık olan ve evrensel bir değer olarak kabul edilen ehliyet hususunda dikkat çeken bir âyet de Hz. Mûsa'dan sonraki dönemlerde Benî İsrâil'in peygamberlerinden birine[16] ileri gelenlerin talebiyle Al-

---

[13] Dinçer, *Kamu Yönetimi Âdâbı*, 81.

[14] Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Ebû Abdillah Abdusselâm (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2004), 10/200.

[15] Kınalızâde Ali Çelebi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, ed. Ahmet Kahraman (İstanbul: Tercüman, 1974), 228-229.

[16] Burada Kur'ân-ı Kerîm'in açıkça bir peygamber ismi vermemesi ve Hz. Mûsa'dan sonraki bir dönem şeklinde muğlak bir ifade kullanarak tasvir etmesi olayın tarihi yahut şahısların kimliğinden ziyade olayın bizatihi kendisinin ibret vesilesi olarak önemi sebebiyle olduğu şeklinde yorumlanabilir. Bk. Hayreddin Karaman vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 1/386. Bazı tefsir

lah yolunda cihat etmek ve arkasında birleşmek için bir yönetici istemesi hadisesidir.[17] Kıssaya göre kendisinden yönetici belirlemesi istenilen İsrâiloğullarının peygamberi Tâlût isimli, adını gücü ve heybetinden alan ancak soylulara ve zenginlere dâhil olmayan bir kimseyi onlara kral olarak belirlemiş ve Allah'ın onu bilgi ve güç ile tezyin ettiğini ifade etmiştir. Ancak kendilerine tabi olacaklarına dair söz vererek bir kral belirlemesini istedikleri halde sonuçtan memnun kalmayan İsrâiloğulları tıpkı daha önce atalarının Hz. Mûsa'ya gösterdikleri tepki gibi "*Sen ve Rabbin gidin savaşın, biz burada oturacağız.*"[18] demişlerdir. Allah Teâlâ bu hadisenin sonunda elçisi aracılığı ile evrensel ilkeler ihtiva eden bir cevap vermiştir. Buna göre öncelikle, yerlerin ve göklerin hâkimi ancak Allah'tır. Gerçek mülk ve iktidar ancak Allah'a aittir. Bunun dışındaki her türlü yönetim ve idare işi ve makamı mecazîdir, geçicidir, gölgedir. İkincisi her ne kadar Tâlût özelinde ifade edilse de yöneticinin belirlenmesinde soy yahut zenginlik değil bilgi ve cesaret önceliklidir. Bu sebeple seçimde aranan maddi ve manevi nitelikler bakımından üstünlüktür.[19]

1.2. Liyakat

Liyakat لِيَاقَة, Arapça "layık, değer, uyum, münasip olmak, yaraşmak, yeterlilik ve kifayet" anlamlarına gelen *leyeka/*ليق kökünden mastardır. Liyakat, bir kimsenin kendisine iş verilmeye uygunluğu, layık olmaya sebep teşkil eden yeteneğin kendinde bulunması halidir. Başarılı, erdemli, yetenekli, kifayetli anlamlarında kullanılmaktadır. Aynı zamanda insanın diğer insanlara karşı edebe uygun davranması ve hüsn-i tasarrufta bulunması da

kaynaklarında ise bahsi geçen peygamberin Tevrat'ın Samuel kitabında geçen kıssa ile benzerlikleri olduğu için Samuel peygamber olduğu bilgisi verilmektedir. Bk. Talat Koçyiğit, *Kur'ân-ı Kerim Meal ve Tefsiri* (TDV Yayınları, 2016), 1/356.

17 el-Bakara, 2/246-248.

18 el-Mâide, 5/24.

19 *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 1/386-387.

liyakat olarak adlandırılmıştır.[20] *Leyeka/*ليق kökünün bir diğer masdar hali لِيقَةٌ olarak gelmektedir ki bu kelime klasik İslâm sanatlarından olan Hüsn-i Hat yazımında hokkanın içine konulan ham ipek ipliğe verilen isimdir. Lika denilen bu iplik yumağı hokkaya konulan mürekkebi tam olarak emer ve dökülüp akmasına engel olur aynı zamanda mürekkep kullanımının dengeli olmasını sağlar. Burada temsili açıdan liyakat sahibi kimse hakkında, kendisine verilen vazifeyi tam olarak yüklenen ve onun dağılıp dökülmesine yani işlevsiz kalmasına müsaade etmeyen, ölçülü ve dengeli bir biçimde vazifesini ikmal eden yorumu yapılabilir. Liyakat kelimesi klasik sözlüklerde yer alsa da kavramsal olarak yaygın bir kullanımı sahip değildir ve günümüzde kullanıldığı anlamını modern dönemde kazanmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bilinen yazılı kaynaklardaki en eski tarihli kullanımı Sinan Paşa'nın Tazarrûnâme[21] adlı eserindeki iki farklı beyitte karşımıza çıkmaktadır.

---

[20] Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, "lyk"; 5/214; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luga*, "lyk" 9/234; Ebû Bekr Muhammed b. Ömer İbnü'l-Kûtiyye, *Kitâbü'l-Efʿâl*, 252 (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1993); Cevherî, *es-Sıhâh Tâcü'l-Luga*, "lyk", 4/1552; Ebü'l-Hüseyin Ahmed İbn Fâris el-Kazvînî, *Mekâyîsü'l-Luga*, "lyk", thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Dımaşk: Dârü'l-fikr, 1399/1979; 5/224); İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "lyk", 10/334; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, "lyk", 26/371; Şevki Dayf vd., *Muʿcemü'l-vesît* (Kahire: Mecmeʿu'l-lügati'l-Arabiyye, 2004), "leyeka" 850; Abdulhamid Ömer, *Muʿcemü'l-Lugati'l-Arabiyyeti'l-Muâsıra*, "lâga" 3/2054; Ahmed Ali vd., *el-Muʿcemü'l-Arabîyyi'l-Esâsî* (Kahire: El-Munazzamatü'l-Arabiyye li't-Terbiyye ve's-Sekâfe ve'l-Ulûm, 1989), "leyeka" 1111; Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, 2010, "liyakat" 745; Baş, *Hukuk ve Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, "liyakat" 328; Akalın vd., *Türkçe Sözlük*, "liyakat" 1590.

[21] Detaylı bilgi için bkz. Sinâneddîn Yûsuf b. Hızır b. Celâleddîn Sinan Paşa, *Tazarrûnâme*, çev. Mertol Tulum (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 149,219. *İlâhî! Nutfe-i mehînin ne zehresi ve hame-i mesnûnun ne liyakati ola ki senin azametin deryâsının havâlîsinde çegzine.* / Yâ Râb! Değersiz erlik suyunun ne yüreği vardır ve kuru çamurun elinden ne gelir ki senin büyüklüğünün denizinin kıyısında dolansın. *İlâhî! Eğer senin cezben câzibesi cezb etmeye idi, bu siyâh Kelîm-i külbe-i idbârın ne liyakati var idi ki kubbe-i kurb-i ceberûta yol bula idi?* / Yâ Râb! Eğer senin çekiminin çekiciliği sürüp iletme-

Bir değer ifadesi olarak liyakat, bir insanın kıymet ve değerinden, ayrıca fazileti ve layığından fazla bir şey olup, o insanın değerli olduğu alandaki özel bir kudreti veya yeteneğini ifade eder. Bu özel yeteneğe ve değere genellikle uygunluk veya yatkınlık denir.[22] Diğer bir deyişle, toplum için gözde sayılacak değerler üreten insan liyakate sahip olarak değerlendirilir. Bunu belirleyen; ideolojiler, ahlakî ve toplumsal değerler ve inançlardır. Kısacası liyakat kavramı, toplum tarafından şekillendirilir ve değerler sisteminden bağımsız değildir.[23] Bu bağlamda liyakat hem kamu sahasında hem özel çalışma alanlarında hak edenlerin daha yüksek makam ve mevkilerde bulunmasını ön görmekte, herhangi bir kayırmaya yer vermeden bilgi, başarı ve kabiliyetlere göre düzenlenecek bir hiyerarşiye imkân tanımaktadır.

Değerlilik, değerden farklı bir şey olarak bir kişinin liyakatini veya yeterliliğini sağlayan özel güç veya özel yetenek anlamını taşır. Değerlilik kavramı bu yönü ile liyakat kelimesinin karşılığıdır.[24] Liyakatin bir anlamı da yeterliliktir. Modern dönemdeki kullanım şekli ile, göreve başlama ve hiyerarşi içinde ilerleme ve yükselmelerde öğrenme, araştırma veya gözlem yoluyla elde edilen bilgi birikimi sonucunda elde edilen diploma veya saygıyı ifade eder. Bu zaviyeden bakıldığında liyakat bir görevi gerçek mânada yerine getireceğine inanılan kişinin hiçbir engelleme, ayrım olmaksızın salt yetenek ölçütleri dikkate alınarak en üst kademelere kadar ilerlemesi olarak anlaşılmaktadır. Elbetteki liyakat bir ilke olarak kendiliğinden ve bir anda ortaya çıkmamış aksine ideal devlet düzenine ulaşmak için tarihsel süreçte elde edilen deneyimlerle vücut ve anlam kazanmıştır.[25] Liyakat siste-

seydi, bu siyah mutsuzluk kulübesindeki söz söyleyenin liyakati mi vardı ceberut yakınına yol bulacak?

[22] Thomas Hobbes, *Leviathan* (London: Penguin Books, 1985), 159-160.

[23] Stuart Tannock, "The Problem of Education Based Discrimination", *British Journal of Sociology of Education* 29 (2008), 441.

[24] Hobbes, *Leviathan*, 74.

[25] Mutlu Yıldırım, "Kamu Yönetiminin Kadim Paradoksu: Nepotizm ve Meritokrasi", *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11/2 (2013), 360.

minden vazgeçilmesi halinde devletlerin çöküşünün hızlanacağı neredeyse her millet için tecrübeyle sabittir. Soyutluğu ve muğlaklığı itibariyle liyakatin farklı tanımları olsa da bu liyakate duyulan ihtiyacın varlığı evrensel manada kabule şayândır.

Sosyal ve siyasal mânada teşekkül eden her organizasyonda hemen her seviyesinin düzgün işlemesi, toplumun beklentilerine ve ihtiyaçlarına en ideal biçimde cevap verilmesi etkili ve verimli bir süreç yönetimi ile mümkündür. Bu ise liyakat sahibi öncü insanların yetişmişliği ile doğru orantılıdır. Huzurlu ve istikrarlı bir toplumun en önemli şartı bütün mensuplarına ekonomik, sosyal, siyasal, kültürel ve hukukî sahalarda kabiliyetleri ve liyakatleri ölçüsünde gelişme fırsat ve imkanı vermesidir.[26] Unutulmaması gereken bir şey de şudur ki bir kişinin bir alanda gerekli yeterliliğe ve uzmanlığa sahip olması yani ehliyet ve liyakat olarak tam olması o alanda kendisinden daha yeterli yahut kendisiyle denk yeterlilikte biri olmadığı anlamına gelmez ki bu bahsi geçen alana ait işe sahip olmak için hiçbir hak iddia edemeyeceği anlamına gelir.[27] Ehliyet ve liyakat sahibi olmayan bir kimsenin bir vazifeye tayininde iki zulüm birden irtikap edilmiş olur. Birincisi işinin ehli olmayan ve o vazifeyi hak etmeyen bir kimseyi görevlendirerek gerçekleşen zulümdür. İkincisi işinin ehli olduğu ve vazifeye liyakati bulunduğu halde onu yapacağı işten alıkoymak suretiyle gerçekleşen zulümdür.[28]

Kişinin uhdesine verilecek her iş ve eylemde birtakım önceliklerin gözetileceği açıktır. Bu öncelik en öz şekli ile kişisel mânada liyakat ve konu ile ilgili ehliyet kesbetmekten ibarettir. Birbirini tamamlayan bu iki kavramın anlaşılabilmesi için aralarındaki nüansa dikkat çekerek şu şekilde bir tanımlama yapılabi-

---

[26] Yusuf Açıkel, "Hz. Peygamber'in Evrensel Mesajlarından 'Adalet' Prensibi", *VI. Kutlu Doğum Sempozyumu*, ed. İsmail Yakıt (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2003), 77.

[27] Hobbes, *Leviathan*, 74.

[28] Seyyid Abdullah Cemaleddin, *İslâm'da İdarî Siyaset*, ed. A. Kadir Kabakçı - Erol Bayraktar (İstanbul: Hira Yayınları, ts.), 38-39.

lir: Ehliyet, vazifeye konu işin niteliğine dair yeterliliği ifade eder. İşin yapılabilmesi için ihmal edilemez düzeyde kritik bir önemi haiz olan ehliyet belirli bir süreci içeren bir formasyonu zorunlu kılar. Bahse konu formasyon ile kişi işin niteliğine dair detaylı bilgiye sahip olur, fiziksel ve psikolojik kemale ulaşır. Böylece kişi artık o konuda yetkindir, ehliyet sahibidir. Liyakat ise tüm bu formasyona sahip kişinin zihinsel ve ruhsal mânada da vukufiyetini ifade eder. Bu yönü ile işin öngördüğü değerler bütününe dair bir bilinç, ahlak ve haysiyet sahibi olmaktır.

Ehliyet ve liyakatin güncel kullanımlarına bakarak bir anlam değerlendirmesi yapılırsa ehliyeti içeriden ve asli bir yeterlilik, liyakati ise dışarıdan ve izafi bir yeterlilik olarak tanımlayabiliriz. Bugün araç kullanımı için alınan belgeye ehliyet denirken liyakat nişanı almak herkesin yapacağı bir şey değildir. Bu açıdan liyakat ehliyetten biraz daha ayrıcalıklı bir konuma sahip gibi anlaşılmaktadır. Ancak her ikisinin birlikteliği son derece önemlidir. Ehliyet bir belge olarak günümüzde trafikte herhangi bir motorlu taşıtı sevk ve idare edebilecek bilgiye sahip olmak anlamına gelir. Örneğin kırmızı ışığın trafik güvenliği açısından kısıtlayıcı unsur olduğunu bilmek ehliyet almanın ön koşuludur. Kırmızı ışıkta durulur, bilgisine sahip olan kimseye ehliyet belgesi verilir. Ama bu bilgiye sahip olma durumu kişinin kırmızı ışıkta durma garantisini temin etmez. Yani ehliyet tek başına yeterli değildir. Bu işi yapmaya dair yeterli bilgi yanında beceri ve güvenilirlik sahibi olmak da gereklidir. Dolayısı ile liyakat bize bunları temin eder ki ancak liyakat ve ehliyetin birlikteliği sağlıklı bir sürüşü ve güvenli bir trafiği sağlayacaktır.

Bir başka örnekle ifade etmek gerekirse ehliyet ve liyakat, bir kuşun iki kanadına benzetilebilir. Bu kuşun cinsi misalen güvercin olsun. Güvercinin bir kuş gibi uçması, süzülmesi, konması velhasıl bir kuş gibi yaşaması için iki kanada ihtiyacı vardır. Şayet güvercinin iki kanadından biri kırık yahut tüyleri yolunmuş ise o vakit bu güvercinin uçamayacağı yani işlevsiz kalacağı

açıktır. Uçamayan bir kuş ise ne kendisine ne başkasına bir fayda verir.

Ehliyet bir kimsenin bir işi profesyonel bir biçimde ifa edebilme kapasitesidir. Ehliyetin bileşenleri olarak eğitim, deneyim, ilgi, alaka, beceri, sağlık gibi maddeler sayılabilir iken liyakatin bileşenleri, sorumluluk, gayret, tevazu, sadakat, fedakârlık, güvenilirlik, sosyal uygunluk, grup veya takım çalışmasına uygun iletişime açıklık gibi maddeler olarak zikredilebilir. Ehliyet insan bedenini ifade ederken liyakat ruhu temsil eder. Herhangi bir konuda gerekli görülen somut gelişmeler veya nitelikler ehliyettir ve bunlar sayılıp ölçülebilen nitelikler bütünüdür. Liyakat bedene katılan ruh gibi kimlik ve karakter kazandıran moral değerlerdir. Ehliyet için beşer olma yönü liyakat için sosyal olma yönü ön plandadır.

Esasen modern dönem bilim anlayışının bir dayatması olarak bilimsel çalışmanın tek alanda uzmanlaşma, bilimleri tekilleştirme ve yakın bilimlerden soyutlama ve hatta aynı bilimi kendi içinde bölümlere ayırarak siyak ve sibakından koparma gibi zoraki sebepleri nedeniyle bugün birbiriyle irtibatlı ve iltisaklı hadiselerin, olguların ve kavramların anlaşılması zorlaşmaktadır. Kategorilere ayrılan ve kesin sınırları çizilen branşların kendi içinde kullandıkları terimler ve kavramlar bir başka bilim için bambaşka mânalar ifade etmekte bu sebeple birbirine dayanan ve anlam kazanan kavramlar çevre anlamlarından soyutlanarak teknik mânada uzmanlığa nihai mânada anlam kısırlığına sebep olmaktadır. Konumuz olan ehliyet ve liyakat gibi birbirini tamamlayan iki kavramın müstakil düşünerek açıklamaya çalışmak sağlıklı bir anlam tespitine imkân sağlamamaktadır. Kaldı ki çalışmanın bir sonraki başlıklarında ele alınacağı üzere ehliyet ve liyakatin anlaşılmasına katkı sunan pek çok anahtar kavram bulunmaktadır.

1.3. Ehliyet ve Liyakat ile İlişkili Kavramlar

Sosyal bilimler açısında ehliyet ve liyakat kavramlarının anlam alanı içerisinde yer alan birçok kavram olsa da bu araştır-

manın sınırları itibariyle görevlendirme esaslarına taalluk edenler incelemeye konu edilecektir. Görevlendirme ve azil kriterlerinde en çok karşılaşılan adalet, emanet, sadakat, istişâre ve şûrâ kavramlarına kısaca değinilecektir. Bu kavramlarla ilgili uzun dilbilimsel açıklama ve semantik tahlillere girilmeyip kelime kökeni tespit edilerek taşıdığı anlamlar ehliyet ve liyakat konusuyla ilişkisi bağlamında değerlendirilecektir. Yine Kur'ân ve hadislerdeki kullanımları muhtelif örneklerle sunulacaktır.

Esasen birbirinden farklı başlıklar altında ele alınan bu kavramların doğru yorumlarına ulaşılabilmesi ve anlaşılması için ortak bir potada değerlendirilmeleri gerekmektedir. Münferit, bağlamından ve anlam alanına giren ilişkili kavramlardan soyutlanarak mânalandırılmaya çalışılan tüm kelime ve kavramlar hatalı ya da eksik tanımlamalara maruz kalacaktır. Nitekim ehliyet sahibi olmayan bir kimsenin ne liyakatinden ne de adaletinden bahsedilebilir. Yahut emanete riayet etmeyen kimseyi sadakat ve hıyanet arasında değerlendirmeye tabi tutarken olgusal durumu filolojik, ontolojik ve hatta ideolojik olarak ele almak gerekmektedir. Bu ise başlıkları ayrı fakat güzergahları aynı kavramların birlikte değerlendirilmesi ile mümkündür. Kısaca bu sebeplere binaen muhtelif başlıklar kullanılsa da gerek konu içeriğinde gerekse çalışmanın üçüncü bölümündeki örneklemelerde bu eksiklik tamamlanacak ve kavramlar bizzat Hz. Peygamber tarafından teoriden pratiğe aktarılma biçimleriyle müşahhas bir şekilde sunulacaktır.

1.3.1. Adalet

Adalet عَدَالَة, Arapça "doğruluktan ayrılmama, zulüm ve haksızlıktan uzak olma" anlamlarına gelen *adale/* عدل fiilinden türemiştir. Lügatte istikamet, şeriatta dinin mahzurlu gördüğü şeylerden uzak durup doğru yol üzere olmaktan ibarettir. Hak ve hukuka uygunluk, istikametle muttasıf olma, yasalarla kazanılan ve korunan hakkın herkesçe kullanılmasının sağlanması, herkese

kendine uygun düşeni takdir etmedir. Aynı zamanda insanı vakar ve takva sahibi olmaya sevk eden, ferdî ve sosyal yapıda dirlik ve düzenliği sağlayan ahlakî erdem ve melekedir.[29] Yine her şeyin yerli yerine konması, hakkın sahibine teslim edilmesi, haklı ile haksızı ayırt etmedir.[30] İslâm'ın ihtiva ettiği anlamlardan biri de barış ve esenliktir. Barış, ancak adaletle birleştiğinde ve desteklendiğinde, kalıcı bir uyum, güven ve bir arada yaşama ortamı sunar.[31]

Kur'ân ve hadislerde sıklıkla karşımıza çıkan adalet, İslâm düşüncesinde en çok konu edinilen kavramlardan biridir. Bu sık tekrar belki adalete mütemadiyen duyulan ihtiyaçtan, belki de devletin devamlılığını sağlayan en temel unsur oluşundandır. Ahlâkî bir erdem olarak adalet iki aşırı uçtan uzak durmak, orta yolda bulunmaktır. Dirlik ve düzenin sağlanmasında dengedir. Hakkaniyet ölçüsünde bulunmak hakka göre hüküm vermektir. Bu ahlâkî erdemin devlet yönetimindeki tezahürü ise hak ve batılı birbirinden ayırmak, toplumun mal ve makam gibi kazanımlarını korumak ehliyet ve liyakat kriterlerine göre görevlendirmeler yapmak güçlünün değil doğrunun yanında yer almaktır. Nitekim devlet, siyaset, yönetim gibi konuları ele alan neredeyse tüm yazılı kaynaklarda ve sözlü deyişlerde adalet başlığı geniş bir yer tutmaktadır.[32]

Herhangi bir kritere bağlı olmaksızın tüm insanlık ile bir şekilde irtibatlı, sebepleri ya da sonuçları yönünden herkesi ilgilendiren bir kavram olan adalet biraz da bu sebeple anlaşılması

---

[29] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "adl" 11/430-431; Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, "adl" 147; Abdulhamid Ömer, *Mu'cemü'l-Lugati'l-Arabiyyeti'l-Muâsıra*, "adl" 2/1468; Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, "adalet" 10; Baş, *Hukuk ve Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, "adalet" 11; Akalın vd., *Türkçe Sözlük*, "adalet" 24.

[30] Vecdi Akyüz, *Kur'ân'da Siyasî Kavramlar* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1998), 108.

[31] İbrahim Kalın, "Islam and Peace: A Preliminary Survey on the Sources of Peaces in the Islamic Tradition", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 11 (2004), 8.

[32] Özlem Bağdatlı, *İslâm Siyaset Düşüncesinin Kavramsal Temelleri* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 353.

en zor kavramlardandır. Bu geniş muhatap kitlesinin farklı alanlara dair farklı yorumlamalar ile ilgili kavramı izah etme gayreti ortaya yoğun bir adalet edebiyatı çıkartmış ancak üzerinde uzlaşılabilir bir yoruma ulaşmak zorlaşmıştır. Nitekim felsefeden ahlâka, siyasetten sosyal hayata, tarihten kültür ve geleneğe alanında söz sahibi herkesin adalete dair söyleyecek bir sözü olmuştur.

Burada öncelikle kavramın âyet ve hadislerdeki karşılığına yer verilecek akabinde İslâm düşünce geleneğine dair izdüşümleriyle ulemâ ve hükemânın ifadelerinden en dikkat çekici olanlar ele alınmak suretiyle tetkik edilecektir.

"*Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder...*"[33] Öncelikle Allah Teâlâ bu hitabıyla adaleti, emaneti ve ehliyeti birlikte zikrederek kavli ve fiili bütünlük içinde değerlendirilmeleri gerektiğine işaret etmekte ve bunlara kati surette riayet edilmesini öğütlemektedir. Korunması istenilen maddî ve manevî değerlerin bütünü emanet kapsamına girmektedir. Bir kimsenin kullanmak için alıp asıl sahibine iade etmesi gereken eşya, insana bahşedilen hayat olduğu gibi devletin her türlü makamı da emanettir. Emaneti emîn olana vermek ve insanlar arasında hükmü adaletle tesis edip hakkı ayakta tutmak yönündeki bu emrin genel muhatabı tüm insanlık, özel muhatapları ise müminlerdir. Müminler içinde de hassaten yönetim makamlarında bulunanlar, emanetin ve adaletin temini hususlarında kamu adına sorumlu olarak zikredilebilir. Adaletin temini âdil idareciler ve kimin neye hakkı olduğu konusunda doğru ve ölçülü bilgiye sahip olmakla mümkündür. Hak sahibine hakkı teslim etmek ise hakkaniyete uygun ölçütlerle, bağlayıcı hukuk kuralları ve ceza-i müeyyidelerle gerçekleştirilebilir. Bunların sırf dünyevî kriterler doğrultusunda tespiti ve tayini yani ilahî vahiyden bağımsız düşünülmesi beşerî sebeplerden ötürü bozuk sonuçlar doğuracaktır.

[33] en-Nisâ, 4/58.

Zira insan fıtratı itibariyle kendi belirlediği normları rahatlıkla aşabilecek, kuralları esnetebilecek, toplumun kültür ve değerlerinden bağımsız davranabilecek, hakkaniyet ölçütlerini kendine göre yorumlayarak bozabilecek niteliktedir. Doğru bilgi ve âdil yargılamaya erişim kısıtlı olduğunda var olan kuralların herhangi bir mahiyeti, kurulan mahkemelerin herhangi bir hükmü kalmayacaktır. Hâlbuki mizan beşerî değil ilahî olduğunda maddî ve manevî düzende herhangi bir sıkıntı yaşanmaz. Çünkü bu sisteme göre her fiil bireysel ve toplumsal yönleriyle aynı zamanda imanî bir veçheye sahiptir. Hakkaniyet Şari'in belirlediği ölçüyledir, ölçünün aşılmasında ise bu kimseler hakkındaki hüküm yine O'nundur. Hüküm ve ölçüler bilindiği halde uygulamada adaletin bozulmamasının ise iki teminatı vardır. Bunlar imana dayanan bir ahlak anlayışı ve toplumun emanet/sorumluluk bilinci içinde gerçekleştireceği denetim olarak ifade edilebilir.[34]

Emevî halifelerinden adaletiyle meşhur Ömer b. Abdülazîz (ö. 101/720) tarafından Cuma namazı hutbelerinde okutulmaya başlayan[35] "*Muhakkak ki Allah sizlere adaleti, ihsanı ve akrabaya karşı cömert olmayı emreder…*"[36] mealindeki âyet de adalete vurgu yapan âyetlerdendir. Emirlerinin mahiyeti itibariyle kendisinden başka bir emir/yasak bulunmasa dahi sosyal yapıyı tek başına inşa edebilecek nitelikteki bu âyet dünyada ve ahirette huzuru temin edecek muhtevaya sahiptir. Nitekim insanlık tarihine konu tüm toplulukların yükselme ve çöküş dönemlerinde adalet merkezi bir rol üstlenmiştir. Âdil yöneticilerin ve yönetimlerin umumiyetle kendisinden hayırla ve özlemle bahsedildiği ehil ve liyakatli yöneticilerin iş başında olduğunda dünya tarihini müsbet yönde değiştirdiği, geliştirdiği, zalim yönetici ve ehliyetsiz kimselerin idaresindeki zulmün ve haksızlığın ise hiçbir vakit hayırla yâd edilmediği, dünyaya huzur ve barış getirmediği va-

---

[34] *Kur'ân Yolu*, 2/81-83.

[35] Ebu'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî el-Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb ve Me'âdinü'l-Cevher*, nşr. Kemâl Hasan Mer'î (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2005), 3/151.

[36] en-Nahl, 16/90.

kıadır. Emaneti ehline, idareyi âdile veren cemiyetlerin kendi iç düzenlerinden başlayarak dünyaya nizam vermeye namzet olması kaçınılmazdır. Dünyada İslâm nizamı da ancak bu yolla ikame edilebilir. Denklemin birinci kısmı bozulmadığı müddetçe ise kavga, savaş, haksızlık ve huzursuzluk baş göstermeyecek Allah'ın *es-Selâm* ismi tecelli edecektir. Aksi halde emanet ehil olmayana verildiğinde, adaletin terazisi şaştığında ise toplum hızla bozulacak birey, aile, cemiyet nihayet neslin helâkı gerçekleşecektir.

Adaletin önemine dair olsa gerek Kur'ân-ı Kerîm'in pek çok yerinde lafzen veya manen adalet kavramına vurgu yapılmakta, emir tekit edilmektedir. "*Allah göğü yükseltti ve mizanı koydu, sizler sakın dengeyi bozmayın. Ölçüyü adaletle tutun, eksik tartmayın.*"[37] âyetiyle Allah, adaleti mecâzî ve hakikî anlamıyla değerlendirerek kâinatın oluşumuna dair bilgiyi paylaşmakta ve insanların uyması için bir ölçü tayin etmektedir. Akabinde "*Biz kıyamet günü için adalet terazileri kurarız ve artık kimseye haksızlık edilmez…*"[38] âyetiyle dünyanın nihai varış yeri olan ahiret yurdu için yine adalet vurgusu yapılmakta böylece dünya ahiret bütünlüğü içinde kavramın önemi hatırlatılmaktadır. Adalet ile zulüm arasındaki farkı belirleyen İslâm şeriatının ölçüsüdür. Çünkü hakiki mânada adalet âyetlerin sarih biçimde ifade ettiği üzere ismi *el-Adl* olan Allah'a mahsustur: "*Hüküm yüce Allah'a aittir.*"[39], "*Hüküm sahibi ancak O'dur.*"[40], "*O hakkı batıldan ayırt edenlerin en hayırlısıdır.*"[41] Adalet gerek yöneten gerekse yönetilen her Müslüman için belirlenen dinamik bir hedeftir. Müslümanlığın karakteristik bir yansımasıdır. Kur'ân-ı Kerîm "*Ey iman edenler! Allah için hakkı ayakta tutan adaletle şahitlik eden kimseler olun. Bir topluluğa duyduğunuz kin sizi adaletsiz davranmaya itmesin. Adaletli*

[37] er-Rahmân, 55/7-9.
[38] el-Enbiyâ, 21/47.
[39] el-Mü'min, 40/12.
[40] el-Kasas, 28/70.
[41] el-En'âm, 6/57.

olun ki bu Allah korkusuna yaraşır bir davranıştır."[42] âyetiyle hasmâne duygularla hüküm vermek, bireyler arası şahsî müşkilleri muhtelif konulara teşmil eden tutum sergilemek yasaklanmış, Müslümanlar her zaman ve zeminde adaletli olmaya davet edilmiş, adaleti hakkıyla yerine getirme emredilmiştir. Pek tabi Kur'ân'ın bu hakikatleri Hz. Peygamber tarafından bizzat pratiğe dökülmüş, Kur'ânî emir ve yasakları hayatına tatbik ederek ilâhî tebliğin âdeta müşahhas hali olmuştur. Hz. Âişe'nin ifadesiyle ahlakı Kur'ân ahlakı olan,[43] yaşayan Kur'ân[44] Hz. Peygamber'in risalet öncesi ve sonrası yaşantısının en belirgin özelliklerinden biri adaletidir ve hadisi şeriflerinde şöyle buyrulmaktadır; "… Kim Allah'tan sakınmayı emreder ve adaletle hükmederse bu yaptığından dolayı sevap kazanır, bunun aksine davranırsa da vebalini çeker."[45] "Yedi sınıf insan vardır ki Allah'ın gölgesinden (himayesinden) başka gölge olmayan günde bizzat muhafaza edilirler. Bunlardan birincisi âdil yöneticilerdir…"[46]

İslâm siyaset düşüncesinde ise adalet kavramına çift yönlü bir sorumluk yüklendiğini görüyoruz. Bu sorumluluk herhangi bir hususta yönetici olan kimsenin hem Allah'a karşı hem yönettiklerine karşı sorumluluğu şeklinde anlaşılır. Nitekim yukarıda zikredilen âyet ve hadislerde adalet vurgusu tartışmaya mahal vermeyecek kadar nettir. Siyâsetnâme geleneğinin mühim bir halkası olan siyaset ve ahlâk nazariyeleriyle bilinen Mâverdî yaşadığı dönemin devlet idarecilerine hitaben yazdığı eserinde adalet hususunda;

> "Sen kendi nefsini adaletle yönettiğin ölçüde insanlar da sana itaate bulunurlar. Böylece adalete bağlı olacaklarından sana isyana yönelmezler. Şayet sana hesap soracaklar

---

[42] el-Mâide, 5/8.

[43] Müslim, "Müsâfirîn" 139.

[44] Koçyiğit, *Kur'ân-ı Kerim Meal ve Tefsiri*, 1/573.

[45] Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1937), "İmâre", 43.

[46] Buhârî, "Ezân", 36.

> ise adaletin dışına taşmadan sorarlar. Bilinmelidir ki her kim hesaba çekerken zulmederse kendisi de hesaba çekilirken zulüm görür. Ve bilinmelidir ki her kim insafla muamele de bulunursa ona da insafla muamelede bulunulur. Unutma devlet gelirlerini ancak adaletle muamele ederek çoğaltabilirsin. Zira adalet daimî getirisi olan bir yatırımdır. Zulüm ise daimî götürüsü olan bir yıkımdır. Zannetme ki adalet yalnızca mal ve eşyaya hasredilmiştir. Hayır; adalet, söz ve fiillerde de adalettir"[47]

şeklinde değerlendirmelerde bulunarak adaletin fiili anlamını ifade etmektedir. Adaletin önemini ise şu sözlerle ifade etmektedir;

> "Ehliyetli görevliler olmaz ise yönetim bozuk olur, dünya hayatında iktidarın ihtişamı da adaletin hâkim kılınması ile sağlanabilir… Bilinmelidir ki zulümdeki çirkinlik adaletteki güzellikle ters orantılıdır. Zalimin yönetiminden uzak durulur, âdilin yönetimini arzu edilir. Bu bakımdan hükümdardan beklenen adalet ve ihsandır. Nitekim devletiyle halka bedenen sahip olmak mümkündür ama gönüller ancak adalet ve ihsan ile kazanılır."[48]

Fârâbî (ö. 339/950) bir değer ifadesi olarak adalet erdemini diğer erdemlerden farklı olarak mutluluk yoluna kişiyi yönelten en üstün erdem olarak tanımlar.[49] Adalet erdemini kâinatın yaratılışında mevcut küllî kaidelerden yola çıkarak değerlendiren Fârâbî bu ilkelerden birinin de adalet olduğu için insanın ontolojik olarak adalet fikriyle vücuda geldiğini ifade eder.[50] Aristo

---

[47] Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî, *Edebü'l-Vezir li'l-Mâverdi: Kavâninü'l-Vizâre ve Siyâsetü'l-Mülk*, thk. Hasan el-Hâdî Hüseyin (Kahire: Mektebetü'l-hanci, 1994), 3-4.

[48] Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî, *Dürerü's-Sülûk fî Siyâseti'l-Mülûk*, ed. Özgür Kavak - Hızır Murat Köse, çev. Abdülselam Arı (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 68, 102.

[49] Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed el-Fârâbî, *Mutluluğun Kazanılması*, çev. Ahmet Arslan (Ankara: Vadi Yayınları, 1999), 73-75.

[50] Mehmet Kasım Özgen, "Farabi'nin Adalet Anlayışı: Hak, Liyakat ve Pay Teorisi", *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi* 8 (2018), 50.

(m.ö. 384-322) ise özetle her çeşit bilgi ve etkinlikteki amacın iyilik olduğunu ifade ederek, özellikle onların en yükseği, devletin ve yurttaşların iyiliğidir ki, devlette amaçlanan iyilik adalettir, şeklinde fikrini ifade eder. Ona göre adalet, tüm toplumun iyiliği için olandır.[51]

İlkçağ filozoflarına dair telif ettiği eser ile tanınan âlim ve devlet adamı İbn Fâtîk (ö. 5/11. yy.) adalete dair (Platon) Eflâtun'dan (m.ö. 427-347) naklettiği güzel bir misal ile meramını ifade etmektedir.

> "Bir şeyde adalet tek bir şekilde tezahür eder, zulmün ise tezahür şekilleri çoktur. Bundan dolayı zulüm kolay, adaleti ise zordur. Zulüm ve adalet, hedefi tutturmak ve hedeften şaşma bakımından ok atmaya benzerler. Hedefi tutturmak için çok çalışmak gerekir. Hedeften şaşmak içinse özel bir çabaya gerek yoktur."[52]

İbn Hazm (ö. 456/1064) adalet kavramını bir betimlemeyle tasvir eder.

> "Adalet herhangi bir konuda korkusu olan herkesin sığındığı muhkem bir kale gibidir. Zalim olmayan herkes bir başkasından kötülük görme ihtimali olduğundan bu kaleye sığınır. Adaletin tecelli etmesini bekler. Bu muhkem kalenin sakinleri ise ehl-i adalet olanlardır."[53]

Abbasî devletinin astronom ve matematik âlimlerinden Neyrîzî'nin (ö. 310/922) âdil insan tanımı "Kendisinden zulüm ve haksızlığın karşıtı olan adaletli fiilerin sadır olduğu kimse" adaletin tanımı ise "Şeriata uygun olmak kaydıyla her şey arasında doğruluğu uygulamak"[54] ifadesini kullanmakta ve âdil bir yönetici için şu hadisi nakletmektedir: "Kıyamet günü Allah'a insanların en sevimlisi ve mevki bakımından O'na en yakını adalet-

---

[51] Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tunçay (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2000), 90-91.

[52] İbn Fâtik, *Muhtâru'l-Hikem: Hikmetli Sözler*, çev. Osman Güman (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 298.

[53] Ebu Muhammed b. Ahmed b. Said İbn Hazm, *Ahlak ve Davranış Tarzları*, çev. Mustafa Çağrıcı (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 235.

[54] Neyrîzî, *Miftâhu's-Sa'âde fî Kavâ'idi's-Siyâde*, 94, 100.

li devlet başkanıdır. Allah'ın en çok kızdığı ve mevki bakımından O'na en uzak olanı zalim devlet başkanıdır."[55]

Kur'ân-ı Kerîm'de adaletin altı veçhesi vardır. Bunlar İlahî adalet, hukukî adalet, sosyal adalet, iktisâdî adalet, uluslararası adalet ve benzerlik, denklik anlamındaki adalettir. İlahî adalet kişinin dünyada yaptıklarının karşılığını alacağı ahiretteki adalet terazisini ifade ederken; hukukî adalet kanunların eşitlik ilkesine göre yorumlanması ve uygulanmasını; sosyal adalet yeryüzüne yerleştirilen insanoğlunun zenginlik fakirlik yönünden farklı olmalarına karşın eşit ve âdil muameleyi hak etmesini; iktisâdî adalet her ferdin sosyal üretime katkıda bulunduğu ölçüde hakkını almasını ve istismara meydan verilmemesini; uluslararası adalet tıpkı insanlar arasında hak ve hukuka riayet edilmesi gibi devletlerarası ilişkilerde ve problemlerin çözümünde hak ve adalet ölçülerine uyulmasını böylece her türlü sömürü ve kolonyal faaliyetin karşısında olmayı; benzerlik ve denklik anlamındaki adalet ise dinî ibadetler ve davranışlara yönelik kefaret, fidye anlamlarını bir de Kur'ân'ın reddettiği ancak Hıristiyan ve Yahudi doktrinlerinde mevcut "seçilmiş toplum" kavramını ifade eder.[56]

Takdir edilecektir ki tüm yaratılan canlılar gibi insanoğlu da gerek coğrafî şartlar gerekse ailevî faktörler itibariyle eşit değildir. Bilimsel çalışmalar ise irsî farklılıkları ortadan kaldırmanın mümkün olmadığı fikrinde birleşir. Bu hem mümkün değildir hem doğru değildir. Zira tüm çevre şartları eşitlense bile insanların fiziksel, biyolojik ve mental yönler itibariyle aynı nitelik ve kabiliyette olması düşünülemez. Bu sebepledir ki fırsat eşitliğini tüm insanlar için mümkün kılıp adaletin tecellisine rıza göstermek ve adaleti, gerçeklikten uzak bir hayali eşitlik kavramı uğruna feda etmemek gerekmektedir.[57]

Devletin sosyopolitik yapısı, fıtraten hür olan bireylerden oluşan ve vatandaşlık bağı ile doğrudan veya dolaylı olarak geliştir-

---

[55] Müslim, "İmâre", 18.

[56] Açıkel, "Hz. Peygamber'in Evrensel Mesajlarından 'Adalet' Prensibi", 71-73.

[57] Açıkel, "Hz. Peygamber'in Evrensel Mesajlarından 'Adalet' Prensibi", 77.

dikleri bir sözleşme ile teşekkül eder.[58] Bu sözleşme en üst norm kabul edilen anayasadır ve amacı her bireyi eşit kabul edip adaletin sağlanmasıdır. Yönetim açısından hem yönetenlerin hem de yönetilenlerin sınırları belirlenmiş bir hukuk sistemine tabi olmaları modern devletlerin yani demokrasinin en temel özelliğidir. Mutlak adaleti tam olarak temin ve tesis iddiası olmamakla birlikte bu yolda kamusal olarak en açık, işlevsel ve denetlenebilir yönetim biçimi olarak tanımlanmaktadır. Hz. Peygamber'in hayatı boyunca yaptığı işleri istişare ve şuraya dayanarak yapması ya da Hz. Peygamber'in vefatı sonrası hilafet gömleğini giyen Hz. Ebû Bekir'in seçilme biçimi her ne kadar tartışmalara açık olsa da kısmi bir demokrasi uygulamasıdır denilebilir. Yine İslâm'ın *eşref-i mâhlûkât* olarak nitelendirdiği insanın dünya hayatı için ön gördüğü yaşama hakkı, mülkiyet hakkı, din özgürlüğü gibi hayati nitelikler demokrasilerin de vazgeçilmez unsurlarındandır.[59] Yöneticinin meşruluğu hususunda sorumluluk halka düşmekte iken âdil olması hususunda sorumluluk tamamen yöneticinin kendisindedir.

Söz konusu adalet ise, muktedirin iktidar gücünü süresiz ve sınırsız kullanımı da âdil değildir. İktidarın geçici olması ve sınırlarının belirlenmesi, halk tarafından uygun görülmesi halinde ya ehliyet ve liyakat sahibi yeni bir kişiye yahut aynı kişiye yetki verilerek bu gücün kullanılması icap eder. Bu aynı zamanda daha iyi olma yolunda rekabeti artıracak ve umumun menfaatine fayda sağlayacaktır. İktidar meşruiyeti adalet terazisinin dengelenmesine bağlıdır. Hukukî açıdan yargı görevini ifa eden her kademedeki yargıcın âdil olması, adaletli kararlar vermesi için öncelikle kendisinin bağımsız ve hukukî ilkeleri belirlenmiş bir çerçevede görevini ifa etmesi gerekmektedir. Aksi takdirde ülkenin içinde bulunduğu siyasî iklime uygun bir yargı sistemi âdil sistemin yerine ikame olunacaktır. Dahası adaletten uzaklaşma yozlaşmayı beraberinde getirecek ve adaletin gücünden, güçlü-

[58] Dinçer, *Kamu Yönetimi Âdâbı*, 39.

[59] Dinçer, *Kamu Yönetimi Âdâbı*, 43.

nün adaletine doğru evirilen negatif eksenli bir sistem oluşacaktır.

İslâm'ın nihai olarak vadettiği bireysel-toplumsal-evrensel ölçekli barış da esasen adaletin bir sonucudur. Çünkü barış eşit haklara ve eşit fırsatların mevcudiyetine bağlıdır ve aynı zamanda ahlâkî açıdan kötü ve yıkıcı mahiyetli her şeyden emin olmak anlamına gelir.[60] Adaletle ilgili son olarak ekleyeceğimiz bir husus da adaletin kayıtsız şartsız eşitlik olarak algılanmasının yanlış olacağıdır. Adalet her hakkın sahibine verilmesidir. Mutlak eşitlik prensibinin ise her zaman adaleti tesis etmeyeceği açıktır. İnsanların gerek fiziksel gerek zihinsel nitelikleri birbirlerinden farklı olduğu gibi ihtiyaçları da farklıdır. Bu durumda her birine eşit muamele bazısı için gereksiz bir ilgi olurken bazısı için eksiliği hissedilen ilgi olacaktır. Bu itibarla insanlar arası her türlü malın, hakkın yahut vazifenin taksiminde eşit değil dengeli davranmak yani âdil olanı tespit ve tayin etmek elzemdir. Bu anlamda adalet, eşitlik ile yakından ilgili olmakla birlikte farklı bir hususiyeti de barındırmaktadır. Örneğin bir yarışta bütün yarışmacılar yarışa aynı zamanda aynı şartlarda ve aynı çizgiden başlarlar. Bu yönüyle hepsi eşittir. Ama sonuçta her yarışmacıya aynı ödül değil sadece dereceye giren yarışmacılara uygun görülen hediyeler verilir. Bu ise eşitlik değildir ancak adalettir.[61] Yahut bir başka örnek olarak farklı boylarda öğrenciler aynı uzunlukta bir duvarın önüne yerleştirip duvarın arkasında ne gördükleri sorulursa, boyu uzun olanlar rahatça, orta boylular zorlanarak ve kısmen, kısa boylular hiç göremediği bir şeyden sorumlu tutulmuş olurlar. Özetle denebilir ki benzer yönleri bulunsa da eşitlik her zaman adalet olmadığı gibi adalet te her zaman eşitlik değildir.

---

[60] Kalın, "Islam and Peace: A Preliminary Survey on the Sources of Peaces in the Islamic Tradition", 8.

[61] Cafer Sadık Yaran, *Müslümanın Edinmesi Gereken Ahlakî Erdemler* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 60.

1.3.2. Emanet

Emanet أمانة , Arapça "korku ve ihanetin zıddı, kalbin sükûn bulması veya bir şeyi onaylaması" anlamlarına gelir ve *Emene/*ا م ن kökünden türemiştir. Emanet, güvenilir olmak anlamına geldiği gibi emîn sayılan, güvenilir olduğu düşünülen bir kimseye saklaması veya birisine teslim etmesi veyahut muayyen bir vakitte geri almak üzere teslim edilen şey anlamlarına da gelir. Yine emân ve mümin gibi kavramlar ile yakın anlamlara gelmektedir ki bu veçhesiyle emân, güven verme, emanete ihanet etmeme, mümin ise güven duygusu taşıyarak tasdik eden mânalarındadır.[62] Aynı zamanda bütün peygamberlerin ortak vasıflarından birisi de *'emîn'* olmaktır. Yine emanetin Allah'ın bahşettiği maddi-manevî her türlü nimeti ifade için kullanıldığı bu yönüyle ilahi emir ve yasakları da kapsadığı bilinmektedir.[63]

İslâmî literatürde emanet kavramının geniş kapsamı Kur'ân ve hadislerdeki çeşitli kullanımından kaynaklanmaktadır.

"*…Birbirinize güveniyorsanız, kendisine güvenilen borçlu emaneti yerine getirsin ve rabbi olan Allah'tan korksun…*"[64]

"*Ey iman edenler! Allah ve Resûlüne karşı hainlik etmeyin, size bırakılan emanetlere de bile bile hıyanet etmeyin.*"[65]

"*Biz emaneti göklere, yerküreye ve dağlara teklif ettik, ama onlar bunu yüklenmek istemediler…*"[66]

---

[62] Ahmed b. Zekeriyya İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luga*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1979), "emn" 1/133; Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sıhâh Tâcül-Lüga ve Sıhâhü'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr (Beyrut: Dârü'l-İlm Li'l-Melâyîn, 1990), "emn" 5/2071; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "emn" 13/22; Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, "emânet" 339; Akalın vd., *Türkçe Sözlük*, "emanet" 792; Baş, *Hukuk ve Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, "emanet" 119.

[63] İsmail Karagöz, *Peygamberimiz ve Güven Toplumu* (Ankara: TDV Yayınları, 2017), 7.

[64] el-Bakara, 2/283.

[65] el-Enfâl, 8/27.

[66] el-Ahzâb, 33/72.

"Emanete riayet etmeyenin imanı yoktur; ahde vefa göstermeyenin ise dini yoktur."[67]

Emanet, İslâm hukukunda ise daha dar ve teknik anlamda kullanılmaktadır. Hukukî söylemde belli tür akitleri, hukukî işlemleri ve buna bağlı tarafların taşınır taşınmaz nitelikli şeyleri ellerinde bulundurma durumlarını, niteliksel olarak meşruiyet yönüyle ifade etmekte kullanılmaktadır. Emanet yaygın kullanımında her ne kadar sadece eşyaya has bir durum gibi algılansa da kelimenin özü itibariyle insana ve imana taalluk ettiği de açıktır. İnsanın en mühim vazifesi olan Allah'a kulluk vazifesinden beden ve ruh sağlığına, maddi ve manevi imkanlar ile sahip olunan değerlere, sorumluluk ve yetkilere uzanan bir anlam çeşitliliği söz konusudur.[68] Nitekim bazı müfessirlerce geniş mânada anlaşılmış ve marifetullah, ruhî ve bedenî kabiliyetler, dinî vazifeler olarak yorumlanmıştır. Bir başka açıdan Râgıp el-İsfahânî (ö. 5/11. yy.) "*Biz emaneti göklere, yerküreye ve dağlara teklif ettik, ama onlar bunu yüklenmek istemediler, ondan korktular ve onu insan yüklendi.*"[69] âyetinde yer alan emanet kavramının birincisi kelime-i tevhit, ikincisi güç, kuvvet ve muktedir olmak, üçüncüsü akıl ve irade anlamlarına geldiğini beyan etmiştir. Bu anlamlar arasında da bir tercih yaparak üçüncü anlamın daha isabetli olduğunu zira ancak akıl ve irade yoluyla kelime-i tevhit bilinmesinin mümkün olduğunu yine sadece akıl ve irade ile adaletin tesis edilebileceğini ifade etmiştir.[70] Gerek Kur'ân-ı Kerîm'de gerekse hadislerde her iki şekildeki kullanımına dair örnekler mevcuttur.

---

[67] Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî (Beyrut: y.y., 1985), 3/134.

[68] Ömer Sabuncu, "Güven Toplumu Oluşturmada Emanet, Ehliyet ve Liyakat İlkeleri", *Nebevî Öğretiler Işığında Güven Toplumu* (İstanbul: Nida Akademi, 2018), 79.

[69] el-Ahzâb, 33/72.

[70] Ebü'l-Kâsım Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıp el-İsfehânî, *el-Müfredâtü el-fâzı'l-Kur'ân* (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1992), 30-31.

Emanet kavramı doğrudan doğruya ehliyet ve liyakat kavramları ile bağlantılıdır. Bu bağ netice olarak varlığı ile yokluğu farksız inorganik bir bağ değil aksine ehliyetin ve liyakatin anlam kazanmasını sağlayacak organik bir bağdır. Zira emanet bilincinin olmadığı varsayılan bir durumda kâmil mânada ehliyet ve liyakatten bahsedilemez. Kur'ân-ı Kerîm bizlere emanetin sorumluluğunun oldukça ağır olduğunu şu âyet ile hatırlatır: "*Biz emaneti göklere, yerküreye ve dağlara teklif ettik, ama onlar bunu yüklenmek istemediler, ondan korktular ve onu insan yüklendi.*"[71] Şayet bunu taşıyamayacaksa insanlık vasfının yeniden düşünülmesi ve değerlendirilmesi gerekir. Âyette ifade edilen "… *göklerin, yeryüzünün ve dağların yüklenmekten kaçındığı*…" emanet sorumluluğu ağır bir niteliktir. İşin kıymeti zorluğu nispetindedir düsturunu esas aldığımızda yüklendiğimiz emanetin insanlık nimetinin kıymetini belirleyen bir yönü de ortaya çıkmaktadır. Emanete muhatap olan insanın yüklendiği bu değere karşı emredildiği gibi davrandığı ölçüde eşref-i mahlûkat seviyesine yükselmesi yahut emanete hıyanet ettiği ölçüde esfel-i sâfilîne[72] alçalması denklemi yine mukaddes kitabımızın bizlere haberi ve nasihatidir. Madde olan cismi mâna olan ruh ile kâmil insana kalbeden emanet, yüklenen kimseyi bu seviyeye taşıyan şeydir. Bu âyet esasında Allah ile insanın elest bezmindeki muahedesini ifade eder. Allah tarafından kendisine yüklenen bu görevi emanet olarak bilmeyen kimsenin ise ehliyetinden ve liyakatinden bahsetmek mümkün görünmemektedir.

Hz. Peygamber'in hicret öncesinde uhdesinde bulunan Mekkeli müşriklere ait emanetleri pek çok sebebe binaen geri vermeme imkânı varken doğup büyüdüğü, evlendiği, çoluk çocuk sahibi olup arkadaşlar edindiği, peygamberlik görevi ile şereflendiği şehirden kaçarak hicret etmek zorunda kaldığında dahi emanete riayet ettiği ve Hz. Ali aracılığı ile emanetleri sahipleri-

---

[71] el-Ahzâb, 33/72.

[72] et-Tîn, 95/4-5.

ne gönderdiği bilinmektedir. Nitekim Hz. Peygamber bir hadis-i şerifinde "Müslüman diğer insanların elinden ve dilinden emîn olduğu kimsedir."[73] buyurmakta bir diğer hadisinde ise emanete hıyaneti münafıklık alametlerinden[74] saymaktadır. Emanet her konuda ve herkes için eşit şekilde bağlayıcıdır. Bu ister aile reisi ister devlet reisi olsun. Her ikisi de idaresi altındaki her fert için ayrı ayrı hesaba tabi olacaktır. Şayet emanet ehil olmayana tevdi edilirse devletin terakki değil tedenni edeceği aynı şekilde ailenin de temelden kusurlu olması sebebiyle uzun ömürlü olmayıp dağılacağı açıktır. Allah'ın insanlara verdiği akıl ve beden, annebabaya verilen evlat, kişiye yaptığı iş, yöneticiye yönettikleri ve işgal ettikleri makamlar emanettir. Hz. Peygamber verilen sözlerin, vaadlerin, özel mecliste yapılan sohbetin, verilen sırların, evlenilen kadınların ve aile mahremiyetlerinin birer emanet olduğunu belirtir.[75] Bunların hepsi uhdesindeki emanetten sorumlu olup hesabını bizzat emanetin sahibine yani Allah'a verecektir. Emanetleri teslim edilme maksadına uygun bir tarzda kullanan kişi emin olarak nitelenecek ve ahiret yurdunun kazananlarından olacak, emaneti maksadı dışında kullananlar ise hem emaneti hem kendini ziyan edenlerden sayılarak hesap günü yüzleri karartılanlardan olacaktır. Emanet konusunda emanet sahibinin hakkını teslim etmenin gerekliliği Hz. Peygamber tarafından vurgulanarak ifade edilir. Buradan kişiye emanetin teslimi konusunda dinî durumu yahut itaatkarlığı veya günahkarlığı ile ilgili değil emanet ve hak kavramları ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır.[76] Ayrıca Hz. Peygamber emanete hıyaneti münafıklık alameti olarak zikreder. Yine hadislerde emanetin ehline verilmemesini kıyamet alameti olarak nitelendirir. Emanetin zayi olması insanlar arasındaki güven ve samimiyeti zedeleyecektir. Dürüstlüğün faydasız dalkavukluğun ge-

---

[73] Buhârî, "Îman", 4, 5.

[74] Buhârî, "Îman", 24; Müslim, "Îman", 107, 108.

[75] Ali Toksarı, "Emanet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/82.

[76] Toksarı, "Emanet", 11/82.

çer akçe sayılmasına sebep olacaktır. Bu defa hiç kimse kendi hakkına razı olmayacak ehil olmayanlar dahi emaneti menfaatini celp etmek arzusuyla isteyeceklerdir.

Emanet duygusu ve değeri insanî olması hasebiyle, insanların oluşturduğu toplumlarda da var olan bir niteliktir. Bu bağlamda emanet, adalet ve güven ile doğrudan ilgilidir. Çünkü kendisine verilen her türlü emanete sadık insan erdemli, güzel ahlaklı, güvenilir insandır. Vazifesini hakkıyla yaparak tembelliğe, ihmalkarlığa, zayıflığa mahal vermez. Toplumun her ferdine karşı sorumluluk sahibidir. Bu insanların oluşturduğu ortam ise adaletin ve güvenin hüküm sürdüğü ortam olarak şekillenir. Hem emanet hem ehliyet İslâm düşüncesinin özellikle siyasal düşüncesinin temelini oluşturan kavramlardandır. Emanetin ehline verilmesi hem adaletin gereği hem adaleti sağlamanın ön şartıdır. İslâm siyaset düşüncesinde bu konuya çok önem verilir ki bu önemden *yöneticinin dini emanet ve ehliyettir* anlamı çıkarılabilir.[77]

Devlet yönetimi söz konusu olduğunda belli başlı ilkelerden bahsedilmektedir. Bu ilkeler yöneten ile yönetilen arasındaki irtibat ve intibakın sağlanmasını amaçlayan düzenleyici nitelikli ilkelerdir. Ehliyet, liyakat, emanet, adalet, sadakat, istişâre ve şûra şeklinde uzatılabilen bir listeyi oluşturan bu ilkelerin birbirlerinden bağımsız olmaları düşünülemez. Aksine birbirini tamamlayıcı nitelikte ve birbirine sıkı sıkıya bağlıdırlar. Adalet emanetin ehline verilmesi ile başlar. İstişâre ve şûra ehliyle yapıldığından anlam kazanır. Ehil kimse aynı zamanda liyakat sahibiyse işini doğru ve eksiksiz yapacağından halk razı olur ve biat eder. Yine özde ve sözde hakka sadakat adaleti temin hususunda vazgeçilmez hususiyetlerdendir.

Bir başka açıdan emanet konusu ve ehline teslimi hususu Allah'ın açıkça emrettiği hususlardandır. Bu itibarla emanet, ehliyet sahibinin bizatihi hakkıdır. Emaneti ehline teslim etmemek ise bu bağlamda zulüm olarak nitelendirilebilir. Modern dönemlerde ka-

---

[77] Dinçer, *Kamu Yönetimi Âdâbı*, 79.

sıtlı kasıtsız anlam darlığı veya anlam kayması sebebiyle emanet kavramı salt meta şeklinde algılanmakta diğer veçheleri ihmal edilmekte böylece kavramın anlam ağırlığı âyetin bağlayıcılığıyla birlikte hiç olmaması gerektiği kadar hafife indirgenmektedir. Muhtelif sebeplere matuf bu davranışın sonucunda hem Allah'ın hakkı hem kamu hakkı hem kul hakkı ziyan olmaktadır. Emanetin yalnızca maddi şeyleri nitelemediğini aynı zamanda dinî, sosyal ve siyasal görevleri, kamu haklarını, kul haklarını, verilen sözleri, alınan sorumlulukları, Allah'a ve Resûlüne itaat başta olmak üzere her türlü sözleşmeyi, taahhüdü, sırrı hatta küçük ölçekte aile büyük ölçekte vatanı kapsadığını ifade etmek yerinde olacaktır.[78] İnsanın Allah Teala'nın yeryüzündeki sürekli yaratışına, merhametine ve adaletine şahitlik etme sorumluluğuna sahip olmaları, yeryüzünün ademoğullarına emanet edilmesinin sebebidir.[79]

Bir insana emanet ehli denilebilmesi aynı zaman da o insanın Müslüman ve hatta insan olma zeminine sahip olduğu anlamına gelmektedir. Diğer bir ifadeyle bir insan ancak emîn ise önce iyi bir insan olmaya sonra iyi bir Müslüman olmaya namzettir denebilir. Bütün Müslümanlara örnek Hz. Peygamber'in risalet öncesi gerek kendi kabilesi gerekse kendisini bilen tanıyan ama akrabalık bağı olmayanlarca Muhammedü'l-emîn olarak tavsif edilmesi bu hakikatin bizatihi tecellisidir.[80]

"*Muhakkak Allah emanetleri ehline vermenizi emreder…*"[81] âyetinin idareciler özelinde umuma nüzûl olduğunu ifade edilmekte, idarecilerin emaneti ehline vererek adaleti tesis etmelerinin farziyeti bildirilmektedir.[82] Nitekim zâtı ve sıfatları yüce olan

---

[78] Karagöz, *Peygamberimiz ve Güven Toplumu*, 7.

[79] Kalın, "Islam and Peace: A Preliminary Survey on the Sources of Peaces in the Islamic Tradition", 11.

[80] Adnan Demircan, *Siyer* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2016), 183; Sabuncu, "Güven Toplumu Oluşturmada Emanet, Ehliyet ve Liyakat İlkeleri", 81.

[81] en-Nisâ, 4/58

[82] Ebu'l-Abbas Takıyüddîn Ahmed İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü'ş-Şer'iyye fî Islâhi'r-Râî ve'r-Râîyye*, thk. Beşir Muhammed Uyûn (Dımaşk: Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1985), 5.

Allah, yöneticilere idaresi altındaki halkın itaatini mutlak nimet olarak vermiştir. Bu büyük nimete mazhar olan kimseye de şükür olarak Müslüman, gayri müslim tüm tebaasının işlerini hakkaniyetle görmek ve ihtiyaçlarını adaletle karşılamak düşer.[83] Bu sebeple âyetin açıkça emrettiği emanetin ehline teslimi ve adaletin tesisi hususu âdil yönetimin ve iyi idareciliğin de özü ve özetidir diyebiliriz.[84] Âyetin sebeb-i nüzûlü ve olayın tarihi boyutu üçüncü bölümde detaylı olarak ele alınacağı için kısaca ifade etmek gerekirse, Mekke'nin fethi sonrasında Kâbe hizmetlerinden olan Sidâne[85] vazifesini uzun yıllardır elinde bulunduran Benî Abdüddâr'dan alınarak değişiklik yapılmasına yöneliktir. Bu görevi o vakte kadar yapan Osman b. Talhâ'ya anahtarın bizzat Hz. Peygamber tarafından iadesi ile sonuçlanan hadise ehliyet, liyakat ve emanet konularında fikri mihenk olması yönüyle son derece net ve belirleyicidir.

İdareyle mükellef olan kişinin yukarıda bahsedilen ehliyet, liyakat, emanet, adalet, sadakat gibi hususlarda görevi en makbul olana verme zorunluluğu elbette ki imkân ölçüsünde değerlendirilmelidir. Bazen yönetici maiyetinde bu nitelikleri haiz kimseyi bulamaz. Bu durumda mevcudun en iyisini sonra kademeli olarak iyiyi tercih etmesi yine ilk şekliyle kurallara riayet ettiği anlamına gelir. Allah katında da kul nazarında da âdil idareci olur. Nitekim "*Gücünüzün yettiği ölçüde Allah'tan korkun…*"[86] ve "*Allah, hiç kimseye kaldıramayacağı bir yükü yüklemez…*"[87] âyetleri bahsedilen durumu ifade etmektedirler.

---

[83] Ali b. Ebî Bekr el-Herevî, *Siyaset ve Savaş Sanatı*, çev. Mehmed Arif Hilmi Efendi (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2016), 71.

[84] İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü'ş-Şer'iyye fî Islâhi'r-Râî ve'r-Râîyye*, 6.

[85] Sidâne ve Hicâbe birbirleri yerine kullanılan kavramlardır. Temsil açısından oldukça prestijli bir görev olan Kâbe'nin bakım onarımı ve anahtarının muhafazasını ifade eder. Detaylı bilgi için bk. İbrahim Sarıçam, "Hicâbe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/431-432.

[86] et-Teğâbün, 64/16.

[87] el-Bakara, 2/286.

Görevler ve yetkiler hususunda dikkate alınması gereken bir kural da her yetki ve görevin kendisine has muhtevası olduğundan her mesleğin icabı olarak farklı bir istidat ve kabiliyet beklenmesidir. Sonuç olarak şu hususu da belirtmek gerekir ki muzaffer bir komutandan beklenen, güç, irade, cesaret ve strateji iken, adaletle hükmeden bir hâkimden beklenen kitap ve sünnetin delalet ettiği ilmi ve ahkamı bilme, yorumlama ve icra etme kudreti olarak ortaya çıkar. Yani yeteneğin bu mânada takva ve sadakat ölçütlerinden daha önde olduğu anlaşılabilir.[88]

1.3.3. Sadakat

Sadakat صداقة Arapça "hakikat, gerçeğe ve vakıaya uygun bilgi vermek, doğru ve dürüst olmak" anlamlarındaki *sadaka/* ق ص د kökünden türemiş mastardır. Sadakat içtenlik, meveddet, dostluk ve samimiyet anlamlarına gelmekle beraber güçlü bağlılık, kendisine yapılan iyiliğe ve lütufta bulunana karşı şükran duygusu ile hareket etmek, vefalı davranmak, hıyanet etmemek gibi manalarda da kullanılır.[89]

Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislere kimi zaman gerçek mânasında kimi zaman ise mecazî mânada sadakat kelimesi ve türevleri karşımıza çıkmaktadır. Kısaca örneklemek gerekirse: İman edenler ve salih amel işleyenleri nitelerken,[90] ahde vefayı ifade ederken,[91] doğru ve dürüst olmayı ve sonuçlarını beyan ederken,[92] erdem olarak doğruluğu kast ederken,[93] gerçek, hakikat anlamında,[94] şe-

---

88 Erwin Rosenthal, *Ortaçağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi*, çev. Ali Çaksu (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), 81.

89 Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü'l-luga*, thk. Muhammed Ivaz (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001), "Sıdk" 4/356; İsfehânî, *el-Müfredât,* 279; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "Sıdk" 10/193.

90 el-Mâide, 5/119.

91 el-Ahzâb, 33/23-24.

92 el-En'âm, 6/115.

93 Âl-i İmrân, 3/95.

94 ez-Zâriyât 51/5.

ref, yücelik ve değer mânasında[95] kullanıldığı görülmektedir. Aynı şekilde hadislerde de çokça kullanılan sadakat kelimesi İslâm inancı ve düşüncesinde oldukça mühim bir yer işgal eder. Örneğin "Size doğruluğu öğütlerim; çünkü doğruluk iyiliğe, iyilik de cennete götürür. Doğruluğu şiâr edinen kimse Allah katında sıddîk diye yazılır."[96] hadisi sadakat ehlini cennete götüren bir eylem ve cennete yaraşır bir mümin davranışı olarak tanımlamakta ve bir yönüyle müjdelemektedir.

Sadakat kavramı İslâm ahlâk ve tasavvufuna dair eserlerde de müstakil başlık altında ele alınmış ve en önemli erdemler arasında zikredilmiştir. Misâl olarak İsfehânî sadakati kâinatın varlık sebeplerinin en mühimlerinden saymıştır. Ona göre sıdk hakikatin ifadesidir ve hakikat ortadan kalkarsa kâinatın dengesi ve düzeni de ortadan kalkacaktır. Doğruluk ise tüm iyi ve güzel şeylerin kaynağıdır.[97] İbn Hazm da benzer şekilde sadakati varlığın mevcudiyetini dayandırdığı adalet, akıl, şecaat ve cömertlik erdemlerinden adalet ve şecaatin ortaya çıkardığı bir erdem olarak ele alır. Bu anlayış biçimi esasen bahsi geçen niteliğin yahut niteliklerden herhangi birinin yokluğu durumunda mevcudiyete esas vasıfları haiz olmadığı için varlığının mânasında noksanlık olduğu anlamına gelmektedir.[98] Yûsuf Has Hâcib ise özü ve sözü doğru insanların hem dünyada hem de Allah katında mükafat sahibi olacağını ifade ederek sadakatin insan için bir izzet ve onur olduğunu söylemektedir. Ulu bilgeye göre insan malı-mülkü ile izzet ve şeref peşinde koşar ancak onların peşinde koştukları da sadıkların ardı sıra koşar. Aynı zamanda toplumsal huzur ve uyumun nişanesi insanlar arasındaki doğru ilişki ancak doğru insanlar arasında kurulabilir, sosyal bütünleşme ancak bu yolla sağlanabilir.[99] Elhasıl sadakat

---

[95] Meryem, 19/50.

[96] Buhârî, "Edep", 69.

[97] Mustafa Çağrıcı, "Sıdk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/99.

[98] İbn Hazm, *Ahlak ve Davranış Tarzları*, 161-165.

[99] Yûsuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, çev. Yaşar Çağbayır (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 67-74.

büyük bir meziyet, dünya-ahiret saâdetine ulaştıracak bir pusuladır. Zıddı olan kizb ise ruhi bir marazdır ve insanı daima helâke sürükler. Hz. Peygamber "aleyhinizde de olsa, tehlike görseniz de sıdkı taharri ve ihtiyar ediniz çünkü saâdet ve necat ondadır" buyurmakta, sıdkı imanın,[100] kizbi ise münafıklığın[101] alametlerinden saymaktadır.[102]

Hz. Peygamber'in hayatında sadakat ve ihanetin mücadelesine dair birçok örnek sıralanabilir. Bunlar arasında sonuçları açısından en dikkat çekici hadiselerden birisi Hendek Savaşının yaşandığı dönemde Kurayzaoğulları'nın Müslümanlara verilen söze rağmen ihanetle muamelede bulunmalarıdır.[103] Bu hain eyleme karşılık düzenlenen askerî sefer sonrasında kuşatılan kale, teslim alınan esirler, İslâm'ı seçen ve seçmeyen kişilerin durumu, Sâd b. Muaz'ın hakemliği ve kendi şeriatlerine göre aldıkları tarihi ceza silsilesinde sadakat ve adalet konuları müşahhas bir biçimde müşahede edilmektedir.[104] Bir diğer örnek Hudeybiye Antlaşması henüz mühürlenmeden önce kendisine yapılan eziyetten kaçıp ayağındaki prangaları sürükleyerek Hz. Peygamber'e gelen Ebû Cendel'i (ö. 18/639) "Mekke'den gelerek Müslümanlara sığınan, Müslüman bile olsa Mekkelilere iade edilecektir."[105] maddesine istinaden karar vermenin çok zor olduğu, henüz mühürlenmemiş ama sözleşilmiş bir antlaşmadan caymamak, ahde vefa göstermek, antlaşmaya ihanet etmemek maksatlarıyla geri çevirmiş-

[100] Müslîm, "Îman", 62.

[101] Buhârî, "Îmân", 24; "Vesâyâ", 8.

[102] Ahmed Hamdi Akseki, *Ahlâk Dersleri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016), 238.

[103] Üçüncü bölümde tafsilatı bulunduğundan mükerrerlik oluşmaması için yüzeysel olarak ve başlıklar halinde ifade edilmiştir.

[104] Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdır, 1968), 2/74-78; Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sekkâ (Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1955), 2/515, 566; Wadah Khanfar, *İlk Bahar: Hz. Peygamberin Hayatına Dair Stratejik ve Siyasi Bir Okuma*, çev. Mehmet Yuşa Solak - Hasan Hacak (İstanbul: Vadi Yayınları, 2020), 360.

[105] Buhârî, "Şurût", 1.

tir.[106] Benzer bir durum da Müslüman olduğu için hapsedildiği yerden kaçan Ebû Basîr'in (ö.6/628) Hz. Peygamber'e sığınması ancak onun yine Hudeybiye şartlarına sadık kalarak iadesine karar vermesi vakasında net bir biçimde görülmektedir.[107] İki kahraman sahâbînin de iadesi sonrası her ne kadar durum kötü gözükse de tıpkı Hudeybiye Antlaşmasının öncesi ve sonrası gibi vaziyet Mekkeli müşrikler aleyhine Müslümanlar lehine gelişmiştir. Bu durum anlaşmaya sadık kalan mü'minlere Allah'ın rahmetinden ziyadesi değildir.

Sadakat kavramına ilişkin eklenecek diğer bir husus da Bizans imparatoru Herakleios ile Kureyş temsilcisi Ebû Süfyân'ın mülakatıdır. Buna göre ashâbdan Dıhye b. Halîfe el-Kelbî'nin Hz. Peygamber'in tebliğ elçisi olarak Bizans imparatoruna gönderildiği sırada ticaret amacıyla Şam dolaylarında bulunan Ebû Süfyân'ın[108] Hz. Peygamber ile akrabalık bağı olmasından ötürü imparator tarafından saraya davet edilerek kendisine ulaşan tebliğ mektubu, getirdiği din ve Hz. Peygamber'in peygamberliği konusunda onun kişisel özellikleri yönünde fikrine başvurulmak istenilmiştir. Yapılan görüşmede imparator çeşitli yönlerden Hz. Peygamber'in nesebini, yakın çevresini, evvelden gelen davranışlarında bir değişim olup olmamasını, toplum içinde nasıl tanındığını dahası ona tabi olanların genel olarak toplumdaki statülerini sormuştur. Ebû Süfyân kendi ifadesiyle yanında bulunan arkadaşları tarafından yalanlanmaktan korktuğu için bu soruların tamamına hakikate uygun[109] Hz. Peygamber yönünden olumlu cevaplar vermek zorunda kalmıştır. İbn Abbas'tan gelen rivayette Ebû Süfyân'ın verdiği cevapları imparator tekid mahiyetinde tekrar etmiş "Onun, namaz kılmayı, doğru dürüst olmayı, iffetli olmayı, ahde vefa göstermeyi ve emaneti sahibine tevdi etmeyi is-

[106] Buhârî, "Sulh", 7.

[107] M. Yaşar Kandemir, "Ebû Basîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/101.

[108] Buhârî, "İsti'zân", 24.

[109] Buhârî, "Bed'ü'l-Vahy", 1.

tediğini söyledin, işte bunlar peygamber vasıflarıdır." demiştir[110] ki bu ifadelerde o dönemki azılı düşmanı Ebû Süfyân'ın ağzından Hz. Peygamber'in doğru sözlü sıdk sahibi olduğunun itirafı rivayeti mühim kılar. Bu vakıa hadis[111] ve İslâm tarihi[112] kaynaklarımızda detaylı olarak zikredilmektedir.

İdeal mümin kişiliğinin olmazsa olmaz niteliklerinden olan sadakat salt bir duygu ifade etmemektedir. Aksine sadakat kimi zaman düşünceleri yahut davranışları kısıtlar, doğru görülen ve inanılan dava uğruna fedakârlık yapmaya, bilinçli olarak hareket alanını kısıtlamaya gerektiğinde kişisel menfaate ters olsa da toplumsal hayır için dikte edildiği şekilde hareket etmeye sebep olur. Şayet sadakat kavramını sadece bir duygu olarak kabul edersek bu varsayım bizi belli belirsiz bir tanımla karşı karşıya bırakacaktır. Hâlbuki bahsi geçen duygunun alt yapısında bilgi temeli olan metafizik bir kavrama ve bağlanma hali mevcuttur. Bu bağlılık kişisel özgürlük, toplumsal sorumluluk ve insani dürtülerin merkezinde yer almaktadır.[113] Bu açıdan sadakat duygu olarak güveni, değer olarak emaneti ifade eder. Bireyler arasındaki sağlıklı ilişkiler, toplumsal huzur, üst düzey refah, âdil bir hayat ve yaşanılabilir bir dünya ancak bu soyut kavramların somutlaşarak kâmil ve şamil mânada ikame edildiği toplumlarla mümkündür. Öyle ki sonradan birbirine eklemlenecek yahut derme çatma ikame edilecek kurallar bütünü olarak değil, toplumun oluşumundan itibaren kuruluş kodlarında, genetiğinde olması gerekir. Aksi halde örneği pek çok defa görülen hatta modern toplumların da buhran sebeplerinden sayılan kırk yamalı

---

[110] Buhârî, "Şehâdât", 28.

[111] Detaylı bilgi için bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/262-263.

[112] Detaylı bilgi için bk. Ebû Hâtim Muhammed b. Ahmed et-Temîmî İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbârü'l-Hulefâ* (Beyrut: Müessesetü Kütübi's-Sekafiyye, 1997), 1/222-225; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhim (Beyrut: Dârü's-Süveydân, ts.), 1/129.

[113] Josiah Royce, *The Philosophy of Loyalty* (New York: The Macmillian Company, 1908), 17-18.

bohça misali uyumsuz, ahenksiz, ruhsuz ve neticesiz söylemler olmaya mahkûm olacaktır. Öze nüfuz etmeyen sözde kalan adaletin, sadakatin, ehliyetin, liyakatin tıpkı derûnuna vakıf olunmayan bilgi gibi malumat aşamasında kalacağı ve faydasız ilimler kategorisinde yer alacağı açıktır. Bu itibarla sayılan evrensel değerlerin var olma sebebi insanların birbirlerine güven duymalarıdır, denilebilir.

Kur'ân-ı Kerîm'de sadakat kavramı yaygın şekilde sıdk kelimesi ile ifade edilmektedir ve genel mânada ahlâkî erdemlerin temelinde yer almaktadır. Bizlere ise düşüncede, fiilde, söylemde, niyette ve inançta sadık olmayı hedefleyen geniş bir anlam yelpazesi ile takdim edilir. Kur'ân ayrıca sadakati ifade ederken "*Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakının ve doğrularla beraber olun.*"[114] şeklinde bir ifade kullanmakta yani sadakatin hususen toplumsal yönü vurgulanmakta ve kolektif bir bilinç ile yaşanmasını tavsiye etmektedir.[115] Böylece sadakat erdemi sosyalleşme sürecinde karşılıklı etkileşim kanalları ile öğrenilecek bireyden topluma gelişim gösterecektir.

Bir diğer açıdan sadakat sadece kullar arası bir konu olarak ele alınmamakta, Allah-kul ilişkisinin de temeline yerleştirilmektedir.[116] Ruhların Allah'a âlem-i ervahta verdiği söze sadakatle başlayan bu karşılıklı ilişki emir ve yasaklara riayet etmek, İslâm'a uygun bir hayat sürmek, insan hakları başta olmak üzere tüm canlıların hakkına riayet etmek, temsil ettiği değerleri sadakatle muhafaza etmek, istikamet üzere olmak, Allah'a, Peygamber'e, kendi nefsine ve topluma karşı sorumluluklarının farkında olup buna göre yaşamak şeklinde sıralanabilir. Nitekim Allah,

---

[114] et-Tevbe, 9/119.

[115] Abdurrahman Kasapoğlu, "Bir Kişilik Özelliği Olarak Kur'ân'da 'Sadakat'", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2010), 37.

[116] Âl-i İmrân, 3/17; en-Nisâ, 4/69; el-Mâide, 5/75, 119; et-Tevbe, 9/119; Yusuf, 12/17, 27, 46, 51, 82; el-Hicr, 15/16; Meryem, 19/54, 41; Nur, 24/6, 9; en-Neml, 27/49; el-Ahzab, 33/8, 24, 35; el-Hucurat, 49/15; el-Hadid, 57/19; el-Haşr, 59/8.

Hz. Peygamber nezdinde tüm insanlığa kesin ve net bir biçimde "*Emrolunduğun gibi dosdoğru ol*"[117] buyurmaktadır. Bu ruhlar âleminde verilen ilk söze riayet eden ve emrolunduğu üzere dosdoğru olan cennetle müjdelenmekte aksini amel eden ise cehennem ile inzâr edilmektedir. Nitekim "*Allah'tan daha doğru sözlü kim olabilir?*"[118] âyeti nihai ifade olarak zikredilmektedir.

Sadakat kavramı, bağlantılı olduğu ehliyet ve liyakat kavramları içinde mündemiçtir. "*Emaneti ehline verin.*"[119] âyetinin emri özelinde değerlendirilirse hakka riayet, hukuka uygunluk, adaletle muamele olarak karşımıza çıkmaktadır. Tüm zamanlarda olduğu gibi özellikle modern dönemin siyasî koşullarında bu vurgu göreve değil görevlendirene sadakat yani lidere bağlılık olarak yapılmaktadır. Esasen toplumsal yaşamda yöneticinin, emanete ehil, sadık ve liyakatli insana her şeyden çok ihtiyacı varken, bu vasıfları haiz olmayanın ise lidere ihtiyacı vardır. Zira herhangi bir vasfı olmadığı için makam ve mevki hususunda gerilerde kalacağı muhtemel kişi ancak liderin himayesi ve desteği ile hak etmediği mevkiye ulaşabilir. Ancak bu erişim aynı zamanda zımnen 'ehil ve layık olmadığın halde seni bu göreve uygun görene sadık kal' anlamı taşımaktadır. Bu durum ise aldığı göreve kâmil mânada hâkim olmayan vasıfsız kişinin ne aldığı emirleri ve talimatları değerlendirebilecek yeterliliği ne de uygulayıp uygulamama konusunda dirâyeti olacağı anlamına gelmektedir. Her türlü suistimale açık, kamu güvenini zedeleyebilecek bir konuma düşer. Toplumsal sonuçları açısından gayet kötü olsa da o kişinin o makamda olma amacı sadakatle verilen vazifeyi düşünmeksizin yahut sorgulamaksızın uygulamaktır. Böylece sadakat kavramı koşulsuz itaat haline gelmiş ve kavramlar karıştırılmıştır. Dikkat edilmesi gereken husus mevcut tablonun ne dinimiz İslâm'ın ne de modern yönetim biçimlerinin temelleriyle bağdaşmadığının bilinmesidir.

---

[117] Hûd, 11/112.

[118] en-Nisâ, 4/87.

[119] en-Nisâ, 4/58.

Sadakat timsali Hz. Ebû Bekir pek çok kez Hz. Peygamber'e "Ey Allah'ın elçisi, kendi fikrinizi mi beyan ediyorsunuz yoksa bu vahiy midir?" diye sormuştur. Vahiy hususunda koşulsuz itaat eden ashâb, vahiy dışındaki tüm konularda istişare yoluna başvurmuştur. Yine Hz. Peygamber'in vefatı döneminde insanların karşısına çıkarak "*Muhakkak sen de öleceksin, onlar da ölecekler.*"[120] âyetiyle başlayıp "Ey insanlar! şayet Muhammed'e tapan varsa bilsin ki o öldü. Ancak Allah Hayy ve Bâkî'dir. Biz ancak O'na iman ederiz."[121] şeklinde sükûneti sağlayıcı hitabı, onun İslâm'a ve Hz. Peygamber'e karşı hem dünyada iken hem vefatından sonra samimi sadakatinin bir göstergesidir.

1.3.4. İstişare ve Şûrâ

İstişâre استشارة ve *şûrâ* شورى Arapça kökenli olup *şevera/* ش و ر kökünden türemiştir. İstişâre bir konu hakkında danışma, fikir sorma, başkalarının fikrinden yararlanma, işaret etme, yol gösterme, bir şeyin görünür olması için çaba sarf etme ve balı peteğinden süzme anlamlarına gelirken şûra benzer şekilde yapılan bu eylemlerin ehil kimselerce oluşturulmuş bir kurul içerisinde gerçekleştirilmesine her türlü fikir alışverişinin idarî, siyasî, askerî, hukukî ve dinî danışma meclislerince icra edilmesi halinde bu organizasyona verilen isimdir. Bu anlamda istişâreyi bireysel bir danışma faaliyeti olarak nitelerken şûrâyı grup halinde yapılan danışma şeklinde özetleyebiliriz. Yine aynı kökten müşavere, müsteşar, müşir ve teşâvür kelimeleri türemektedir. Kökeni ile anlamsal bütünlüğü olan bu türevler mâna itibariyle benzerlikler arz etmektedir. Örneğin müşir askerî mânada bilgili ve tecrübeli en üst rütbeli kimseyi ifade ederken müsteşar ilmi siyaset konularında bilgisine başvurulan tecrübeli kimse anlamına gelmektedir. [122]

---

[120] ez-Zümer, 39/30.

[121] Buhârî, "Fedâilü Ashâbi'n-Nebî", 5.

[122] İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsü'l-Luga,* "şvr" 3/227; Cevherî, *es-Sıhâh,* "şvr" 2/704; İsfehânî, *el-Müfredât,* "şvr" 277; İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe*

İstişâre ve şûra kavramları bize; yapılacak her türlü icraatta bilgi ve tecrübesiyle temayüz etmiş ehliyet ve liyakat sahibi kimselere danışarak en doğru, en yararlı ve en suhuletli yolu bulmayı tabiri caizse uzun uğraş ve gayretlerle arı gibi çalışan kişilerin ballarını süzüp almayı bilgi ve tecrübelerinden istifade etmeyi hem mecazen hem hakikaten ifade etmektedir.

Şûra benzeri uygulamalar, İslâm öncesinde de var olan bir faaliyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Kur'ân'ın haber verdiği Hz. Süleyman ile Sebe Melîkesi Belkıs kıssasında[123] ve Hz. Mûsa'nın kardeşi Hz. Harun'u yardımcı olarak istemesi[124] hadisesi ile İsrâiloğullarının Mısır'dan çıkarılması[125] sürecinde görmekteyiz.

Dünya tarihinin çeşitli dönemlerinde ve bölgelerinde isimleri muhtelif olsa da icraatları benzer nitelikte olan şûra benzeri danışma mekanizmaları mevcuttur. Dolayısıyla şûraya dayalı yönetim anlayışı için İran, Bâbil, Mısır ve Asur gibi krallıklarında uygulanan mutlakî idarelerden daha demokratik ve kadim bir yöntem olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü bu sistemde rey/oy ve şûra/meşveret ile yönetime kısmen yahut tamamen katılım sağlandığı anlaşılmaktadır.[126] En bilinenleri eski Yunan'ın Isparta ve Atina'daki şehir meclisleridir ki iktidar bu meclisler aracılığı ile idaresini görev paylaşımı yaparak icra etmektedir. Avrupa merkezli Roma İmparatorluğu'nda başta Senato olmak üzere yasamanın, yürütmenin ve yargının çeşitli meclisler eliyle ve denetimiyle sürdüğü bilinmektedir. Katolik Hristiyanların bir takım dinî konuların tartışılıp karara bağlanma yeri Konsil adı verilen bir çeşit yüksek dinî danışma meclisidir. Nitekim bugün kabul edilen muharref dört İncil bu

---

Sözlük, "İstişâre" 581; "Şûrâ" 1177; Baş, *Hukuk ve Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, "İstişâre" 270; "Şûrâ" 529; Akalın vd., *Türkçe Sözlük*, "İstişare" 1218; "Şûra" 2232.

123 en-Neml, 27/29-33.

124 Tâhâ, 20/29.

125 el-A'râf, 7/109-112.

126 Cevâd Ali, *el-Mufassal fî Târîhi'l Arab Kable'l-İslâm* (Bağdat: y.y., 1993), 9/213.

konsil kararı ile seçilmiştir. Eski Türk devletlerine gelince onlarda da hükümdarın danışmanlarından oluşan Kurultay isimli meclisler olduğu Türk töresi merkezli karar alma mekanizmasının işletildiği bilinmektedir.[127] İslâm öncesi dönemde Mekke Meclisi olarak düşünebileceğimiz Dâru'n-Nedve kararların alındığı, hükümlerin kesinleştiği aktif bir danışma/şûra meclisi olarak görev yapmaktadır.[128] Yine Arap kabilelerin kendi içlerinde kabile reisi merkezli bir danışma geleneği sürdürdüğünü biliyoruz. Buradan hareketle insanın sosyal bir varlık şeklinde yaratılışının sonucu olarak bilinen insanlık tarihi boyunca insanoğlu ister yöneten ister yönetilen ister bireysel hususlar ister toplumsal konular fark etmeksizin kendisini eksik veya yetersiz gördüğü konularda başkasının fikrini almış, dolayısı ile istişâre ve şûra yolunu tercih etmiştir. Bu itibarla istişâre ve şûranın evrensel bir sorun çözme yöntemi olduğu söylenebilir.[129]

Kur'ân-ı Kerîm zaman ve mekân ile kayıt altına almaksızın Hz. Peygamber nezdinde tüm insanlığa bir değer ve ilkesel bir prensip olarak istişâre ve şûrayı emretmektedir. "*…onların işleri aralarında şûra iledir…*"[130] "*…iş hususunda onlara danış ve karar verildiğinde Allah'a güven…*"[131] âyetleri gayet sarih bir biçimde "*…her bilenin fevkinde bir bilen vardır…*"[132] "*…eğer bilmiyorsanız bilenlere sorunuz…*"[133] âyetleri ise zımnen bu hakikati ifade etmektedir. İstişâre ve şûranın farziyeti ve katılıma teşvik prensibi İslâm'ın evrenselliğinin bir tezahürü, fikir ve ifade hürriyetine

---

[127] Neşet Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957), 116; Samuel Noah Kramer, *Tarih Sümer'de Başlar*, çev. Muazzez İlmiye Çığ (Ankara: Kabalcı Yayıncılık, 2017), 52-58; Talip Türcan, "Şûra", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/230-231.

[128] Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 2/260.

[129] Dinçer, *Kamu Yönetimi Âdâbı*, 151.

[130] eş-Şûrâ, 42/38.

[131] Âl-i İmrân, 3/159.

[132] Yûsuf, 12/76.

[133] en-Nahl, 16/43.

verdiği önemin de göstergesidir.[134] Nitekim Hz. Peygamber Akabe biatları esnasında katılım sağlayan ve biat edenlerden herhangi bir kınanma korkusu olmaksızın fikirlerini açıkça beyan etmelerini istemiştir.[135]

İstişâre ve şûra adaletin tesisine ve toplumsal huzurun temininе ciddi katkı sağlayan, ehliyet ve liyakat merkezli anlayışı koruyan, yaşatan bir yönetim mekanizmasıdır. Bu danışma yoluyla alınan herhangi bir karar bireysel düzeyde alınan karar gibi olmaz. Aksine toplumsal uzlaşı zemininde ve ortak akıl ile alınan bir karar olur ki bu alınan kararın meşruiyetini sağlar. Ayrıca insan sayısınca farklı fikir ve düşünce olduğuna göre her istişâre ve şûra yepyeni fikirlerle karşılaşmak için yeni bir fırsat anlamına gelmektedir ki gelişim, değişim, motivasyon ve ufuk çizgisi belirleme adına önemli bir ameliyedir. Namık Kemal'in (1840-1888) 'müsademe-i efkârdan bârika-yı hakikat doğar' deyişi bu durumun veciz bir ifadesidir. Bir başka veciz ifade ile istişâre aklın olgunluğu, fikrin zenginliğidir.[136] Tamamlayıcı olması babından İbnü'l-Mukaffa''nın "Sırf kendi görüşüne göre amel eden ehline danışmaksızın kendisine göre karar verenin kabule mazhar bir görüşü yoktur zira danışma en güzel destekçidir."[137] sözünü nakletmek yerinde olacaktır.

Hz. Peygamber risaleti sebebiyle pek çok bilgi ile mücehhezdir. Ancak yine de istişare ile emir olunmuştur.[138] Bu emre sıkı sıkıya bağlı kalmış hayatının her aşamasında işin ehli ile istişâre etmeyi benimsemiştir. Hatta istişârenin toplumsal önemi ile ilgili şöyle buyurmuştur: "İdarecileriniz en hayırlılarınız, zenginleriniz

---

[134] Ali Aksu, "Asr-ı Saadet, Hulefâ-i Râşidîn ve Emevîler Döneminde Fikir Hürriyeti Üzerine Bazı Mülahazalar", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/2 (2001), 204.

[135] İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/86; Ahmet Önkal, "Akabe Biatları", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/211.

[136] Dinçer, *Kamu Yönetimi Âdâbı*, 153.

[137] Ebû Muhammed Abdullah el-Mubârek İbnü'l-Mukaffa', *İslâm Siyaset Üslûbu*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 132.

[138] Âl-i İmrân, 3/159.

en cömertleriniz olup, işleriniz de aranızda istişâre ile yürütüldüğü zaman yerin üstü sizin için altından daha hayırlıdır."[139] Hz. Peygamber'in alacağı kararlarda ümmeti ile istişare etmesi ve çoğunluğun fikrine göre kendi fikrini de izhar ederek bir sonuca varması toplumsal bilincin gelişmesine yönelik bir zemin sağlamış ashâbın sorumluluk ve insiyatif almasını sağlayarak güven ve şahsiyet oluşumlarını müspet yönde etkilemiştir.[140] Nitekim Ebû Hureyre "Resûlullah'tan daha fazla ashâbıyla istişare eden bir kimse görmedim"[141] diyerek Hz. Peygamber'in hayatın özüne dokunan, toplumsal birlik ve beraberlik bilincini aşılayan bir yönetici olduğunu vurgulamaktadır.

Elmalılı Hamdi Yazır (1878/1942) istişârenin açıkça emredildiği âyet ile ilgili şu şekilde bir değerlendirmede bulunur:

> Hz. Peygamber'in ashâbıyla müşaveresi ashâbın payesini yükseltmek anlamına gelir ki bu onların sevgilerini artırır, İslâm davasına daha sıkı sarılmalarına vesile olur. Müşavereye tenezzül etmemesi ise ashâbı hor ve hakir görmek gibi bir mânaya delalet eder ki bu davranıştan iyilik sadır olmaz yalnız kötü huyu celbeder. Âyette geçen "… etrafından dağılırlardı…"[142] ifadesi bu hakikati işaret etmektedir.[143]

Söz konusu kavram İslâmi literatürde genel itibariyle devlet yönetimiyle ilişkili ve yöneticinin görev alanıyla ilgili fiillerde işi danışarak yapmasını ve dengeyi muhafaza etmesini ifade etmek için kullanılmaktadır.[144] Şûra ehlinin vazifesi kendi istek ve arzusuna muhalif dahi olsa aklî ve naklî delilleri esas alarak doğruya ulaşma gayreti sarf etmektir. Bu gayret ilmin iradeye tabi olma-

---

[139] Tirmizî, "Fiten", 78.

[140] Aksu, "Asr-ı Saadet, Hulefâ-i Râşidîn ve Emevîler Döneminde Fikir Hürriyeti Üzerine Bazı Mülahazalar", 206.

[141] Tirmizî, "Cihâd", 35.

[142] Âl-i İmrân, 3/159.

[143] Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, ed. İsmail Karaçam vd. (İstanbul: Zehraveyn Yayınları, 2007), 2/452.

[144] Türcan, "Şûra", 39/230.

sıyla iradenin ilme tabi olması arasındaki ayırıma dikkat çeker. Bir başka ifade ile şûra ilmi ve delilleri ön plana çıkartarak faaliyetini sürdürmez ise şahsi irade ve çıkarların mücadelesinden ibaret boş bir tartışma mahalli olacaktır.[145]

Mâverdî'ye göre istişâre ve şûra yapılırken danışılacak, fikir alınacak kişinin danışılan konuya göre belli nitelikleri haiz olması gerekir. Öncelikle akıl sahibi, tecrübeli ve güvenilir olması her konu için ön şart olarak kabul edilir. Danışan ile danışılan arasında yahut danışılan kişi ve danışma konusu arasında bir menfaat ilişkisi veya çıkar çatışmasının da bulunmaması gerekir. Şayet dinî bir husus mevzubahis ise danışılan kimse âlim, âdil ve müttakî bir insan olmalı, dünyevî bir husus mevzubahis ise konu hakkında bilgi sahibi ve muhakemesi sağlam olmalıdır.[146]

İbn Haldûn (ö. 808/1406) daha kısa bir tarifle şûra ehli olmak için asabiyet sahibi olmak gerekir demektedir. Şüphesiz asabiyet kavramını İbn Haldûn'un sosyolojisi ve sistematiği içinde değerlendirmek gerekir. Öz bir şekilde ifade etmek gerekirse onun umran fikrinde asabiyet öz, toplum madde mahiyetindedir. Asabiyet her insanın fıtratında bulunan geliştirilmesi halinde bireyden devlete gidecek silsilenin yolunu açan, muavenet ve şeref duygularıyla beslenen, kişiyi harici ve dahili düşmanlara karşı muhafaza eden kavramdır. Şûra üyeliği için kast ettiği de güç ve kudrete sahip olmak, yardımlaşma, şeref ve haysiyet gibi erdemlere sahip olmak olarak değerlendirilebilir.[147]

Modern dönemde hilafet merkezli çalışmalarıyla öne çıkan Mısırlı fıkıh âlimi Abdurrezzâk es-Senhûrî sosyal hadiselerin teşhisinde ve çatışmaların hallinde olaya taraf olan karşıt grupların fikirlerinin alınarak kamu yararının tespiti için kamuoyu görüşüne başvurulmasını yani istişare ve şûra yapılmasını ve nitelikli

---

[145] *Kur'ân Yolu*, 1/703.

[146] Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî, *Edebü'd-Dîn ve'd-Dünyâ* (Beyrut: Dârü'l-Minhâc, 2013), 485-487.

[147] İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 456-459.

bir sonuca ulaşılmasını İslâmî bir gereklilik olarak zikretmektedir.[148]

Şûra ehlinin tayini hususunda kitap ve sünnette özel bir düzenleme bulunmamakta, Hz. Peygamber'in uygulamaları ise çeşitlilik arz etmekte tek bir yol üzere sabit kalmamaktadır. Allah Resûlü kimi zaman ashâbın Mescid-i Nebevî'de bulunanlarıyla iştişâresini gerçekleştirirken kimi zaman Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Ali gibi ashâbın önde gelen isimleriyle istişareler yapmayı tercih etmiştir.[149] Konunu hassasiyetine göre daha dar bir kapsamda yahut daha geniş bir çevrede olsa da Hz. Peygamber'in ayrım yapmaksızın vahiy harici her konuda istişâre yaptığını görmekteyiz.

Hz. Âişe'nin iffetine yönelik iftira atılan ifk hadisesinde ailesi sayılan Hz. Ali (ö. 40/661) ve Usâme b. Zeyd (ö. 54/674) ile istişare etmesi,[150] Mekkeli müşriklerin kendilerine saldırmak üzere yola koyulduğunu öğrendiğinde yine ashâbı ile istişare de bulunması, istişâre sonucunda Bedir mevkiinde mücadele için pozisyon alınıp Hubâb b. Münzir'in[151] fikri üzere düşmanın geliş yönüne göre kuyular kapatılarak savaş stratejisi belirlenmesi[152] örnek verilebilir. Yine Bedir Savaşı sonrasında ele geçirilen esirlerin akıbeti hakkında da istişarelerde bulunan Hz. Peygamber Hz. Ebû Bekir'in fikrini tercih ederek belli bir fidye mukabilinde ya da eğitim şartı ile serbest bırakılmalarını onaylaması zikredilebilir. Bu uygulamalarda da görüldüğü üzere şûrâ İslâmî yönetim anlayışının en temel niteliklerindendir. Şûrâ, Müslümanlar arasındaki tüm alanlara dair her türlü fikir alışverişini kapsayan

---

[148] es-Senhûrî, *Fıkhu'l-Hilâfe ve Tetavvuruhâ*, 224.

[149] Türcan, "Şûra", 39/234; Dinçer, *Kamu Yönetimi Âdâbı*, 189.

[150] İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/301.

[151] Habbâb b. Münzir olarak da bilinmektedir.

[152] İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/233-238; Mustafa Asım Köksal, *İslâm Tarihi: Peygamberler Peygamberi Hazreti Muhammed Aleyhisselam ve İslâmiyet* (İzmir: Işık Yayınları, 2008), 3-4/300-301; Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (Ankara: Yeni Şafak Kültür Armağanı, 2003), 2/892.

genel mahiyette bir kavramdır. Bir diğer ifade ile sadece bir insanın başka bir insandan fikir veya tavsiye istemesi anlamına değil aynı zamanda eşit şartlarda karşılıklı fikir, görüş ve tecrübe paylaşımı anlamına gelir ki bu açık bir dayanışma örneği olarak isimlendirilebilir.[153]

Klasik fıkıh doktrininde hangi hususların şûraya konu olup olmayacağı gibi bir tasnife yer verilmemekle birlikte Hz. Peygamber'in uygulamalarından mülhem nass ile hükmü sabit konuların şûraya konu olamayacağı ifade edilmiştir. Zira Hz. Peygamber'in vahiy ile bildirilen konuları istişâre ve şûraya konu etmemesi bu anlayışın pratikteki ifadesidir.[154] Hz. Peygamber'in ümmetiyle belirli konularda o konuya hâkim olan yani ehli ile istişâre etmesini emreden Kur'ân'dır. Hz. Peygamber de bu temel kaideyi uygulamak suretiyle ümmetiyle istişare ve şûra kapısını hep açık tutmuştur. Hatta bazen kendi görüşünden vazgeçtiği ve istişare ehlinin görüşünü uyguladığı görülmektedir.[155] Uhud Savaşı öncesinde yaptığı istişarede şehirde kalarak şehrin güçlendirilmesi yönündeki kendi fikrini açıkça ifade etmesine rağmen özellikle Bedir'e katılamayan genç mücahitlerin şevkle şehir dışında düşmanı karşılama arzusu karşısında Hz. Peygamber'in kendi fikrinden vazgeçerek zırhını giymesiyle[156] başlayan savaş, ilk bakışta sonuç itibariyle İslâm tarihi açısından dramatik olsa da Müslüman zihinlerde dinamik bir örnek olarak yer tutmaktadır. Burada şu önemli ayrıntıyı ifade etmekte fayda var. Uhud Savaşı "*…iş konusunda onlarla müşavere et…*"[157] âyeti iştişâre ve şûrâyı emretmezden önce gerçekleşmiştir. Yani şurânın her zaman yüzde yüz olumlu sonuçlar doğurmadığı herkes tarafından

[153] Aksu, "Asr-ı Saadet, Hulefâ-i Râşidîn ve Emevîler Döneminde Fikir Hürriyeti Üzerine Bazı Mülahazalar", 204.

[154] Türcan, "Şûra", 39/233.

[155] Muhammed Reşid Rıza, *el-Hilâfe* (Kahire: Matbaatü'l-Menâr, 1341), 139.

[156] Ebû Abdillâh Muhammed b. Yesâr İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, thk. Muhammed Hamidullah (Konya: Hizmet Kitabevi, 1981), 303-304; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 3/58-59.

[157] Âl-i İmrân, 3/159.

görülmüştür. Buna rağmen yani şurâ sonucunun isabet etmemesine rağmen âyetin ifadesi şurânın teknik mânadaki önemine ve ayrıca İslâm'ın şurâya verdiği önemi pekiştirmek istediğine delalet etmektedir.[158]

Hendek Savaşı öncesinde yapılan istişare sonucu Selmân-ı Fârisî'nin fikriyle şehir etrafına hendek kazılmasının uygun olacağını kabul eden Hz. Peygamber bizzat kendisi de bu işte fiziksel olarak görev almıştır. Yine aynı savaşın makul süreden uzun sürmesi sebebiyle düşman gücünü bölmek, ashâbın moralini yükseltmek ve savaşı zaferle neticelendirmek adına Mekkeli müşrikler safında mücadele eden Gatafân kabilesi reisleri Uyeyne b. Hısn ve Hâris b. Avf ile Kureyş'e verdikleri desteği çekmeleri karşılığında Medine'nin bir yıllık hurma hâsılatının üçte birini vermeyi düşünürek bir görüşme gerçekleştirmiş ancak onay aşamasına gelmeden evvel Hz. Peygamber, Sa'd b. Muâz ve Sa'd b. Ubâde ile yaptığı istişare neticesinde fikrinden vazgeçerek Sa'd b. Muâz'ın görüşüne hak vermiştir.[159] Sa'd b. Muâz putperest oldukları dönemde satın almadıkça veya misafir olmadıkça kendilerinin hurmalarına göz dikemeyecek olan bu kişilere İslâm ile müşerref olduktan sonra hiçbir şey verilmemesi gerektiğini karşılığın ancak kılıçla verilmesinin mümkün olacağını ifade etmiştir.[160] Vurgulanması gereken husus Sa'd'ın bu fikri sadece iktisadî bir düşünce değil İslâm'ın vakar ve izzetine dayanmaktadır.[161]

Allah Resûlünün hayatından bir başka istişâre örneği ise Hudeybiye Musalahasının hemen öncesindendir. Mekkeli müşriklere Hz. Ömer'i elçi görevlendirmiş maksatlarının sadece mukaddes Kâbe'yi ziyaret olduğunu ifade etmesini istemiştir. Çünkü

---

[158] Muhammed Ziyauddin er-Rayyıs, *İslâm'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, çev. İbrahim Sarmış (Ankara: Fecr Yayınları, 2017), 318.

[159] Aksu, "Asr-ı Saadet, Hulefâ-i Râşidîn ve Emevîler Döneminde Fikir Hürriyeti Üzerine Bazı Mülahazalar", 207.

[160] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 2/69.

[161] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2/893.

Hz. Ömer Müslüman olmadan önce Mekke site devletinin elçilik vazifesini üstlenmiştir.[162] Bu hem alana dair bilgi ve tecrübesi olduğu hem de muhatabını gayet iyi tanıdığı anlamına gelmektedir. Ancak Hz. Ömer'in can güvenliğine dair haklı itirazı sonrasında bu defa Hz. Osman'ı elçi olarak görevlendirmiştir. Çünkü o Ümeyyeoğulları'ndandır ve ailesi onu istenmeyen bir duruma karşı kabile taassubu ile muhafaza edebilecek güçte iken aynı durum Hz. Ömer ve kabilesi Adiyyoğulları için geçerli değildir ve kabilesinin Hz. Ömer'i muhafaza güçleri bulunmamaktadır.[163]

Savaşa girme kararından askerlerin konumlandırılmasına savaş stratejisinden esirlerin durumuna kadar her hususu istişare eden Hz. Peygamber, bazen hakkında vahiy gelmeyen konuları da mevzu bahis etmekte ve ezanın meşru kılınması gibi konularda kanaatleri dinlemektedir.[164] Zeyd b. Sâbit'ten (ö. 45/665) bize ulaşan şu bilgi Hz. Peygamber'in her konuda olduğu gibi ticarî faaliyetlerle ilgili de istişare yaptığı ve kararlar aldığını ifade etmesi açısından önemlidir. Rivayete göre evvelden beri insanlar hurma ticaretinde meyveler olgunlaşmadan önce alışverişi kesinleştirir ve henüz yetişememiş meyvenin pazarlığını yaparlardı. Bu ticaret pek tabi mevsimsel sebepler, hasat azlığı, meyvenin hastalık halleri, hamlığı olgunluğu gibi çeşitli nedenlerden dolayı genellikle tartışmayla sonuçlanmaktaydı. Hz. Peygamber önceleri bu tartışmalara mahal vermemek adına tavsiye olarak olgunlaşmayan ürünün alım satımının uygun olmadığını ifade etse de ticari alışkanlık aynen devam etmekte ve tartışmalar gün geçtikçe çoğalmaktaydı. Bu defa Hz. Peygamber huzursuzluğa ve tartışmalara meydan vermemek amaçlı bir istişare toplantısı yaptı ve istişare sonucuna göre olgunlaşmayan ürün satışını yasakladı.[165]

---

[162] Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe* (Kahire: Matbaa-i Mustafa Muhammed, 1939), 2/158.

[163] Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası: Alevî Sünnî Ayrışmasının Arka Planı* (Ankara: OTTO Yayınları, 2017), 43.

[164] Müslim, "Salât", 12.

[165] Buhârî, "Büyû", 85.

Hz. Peygamber'in "Sizin içinizden üzerine mesuliyet ve vazife yüklenen kimse hakkında Allah hayır dilerse ona salih bir yardımcı nasip eder de unuttuğunu hatırlatsın, bildiğinde yardımcı olsun."[166] hadisine istinaden irfan sahibi mütefekkir ve mutasavvıf bir zat olan Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273) İslâm kültürünün önemli eserlerinden Mesnevî adlı eserinde yer verdiği "ayna metaforu" konu açısından güzel bir örnek olacaktır. Mevlânâ yöneticinin devlet erkânıyla danışma usulüne dikkat çektiği bu metaforu şöyle ifade eder;

> "Hatırlarsan duymuşsundur ki devlet yöneticisinin geleneği komutanları ve savaşçıları sol yana, defterdarları ve bürokratları sağ yana oturtmaktır. Dervişler ve sûfîler ise karşısına oturur. Komutanlar ve savaşçıların sola oturma hikmeti cesur yüreklerinin solda olmasından, defterdarlar ve bürokratların sağa oturma hikmeti hesap kitap ehlinin sağ eli sağdan başlayarak yazmasındandır. Dervişler ve sûfîlere gelince onların vazifesi ruha ayna olmaktır."[167]

Bu metafordan da anlaşılacağı üzere yürütme gücü olan yönetici idaresinin etkin ve başarılı olması için kendisine zamanın ve zeminin şartlarına göre ehliyet ve liyakat sahibi yardımcılar, vezirler, danışmanlar belirlemesi gerekmektedir.

İslâmî devlet anlayışı Hz. Peygamberden aldığı eğitim ve edindiği bilgi birikimini halifeler aracılığı ile devam ettirmiş, ehliyet, liyakat, emanet, adalet ve sadakate dikkat edilmiş yapılacak atama veya azillerde ise istişâreye önem verilmiştir. Despotluğa karşı hassasiyetle tedbir alındığının bir örneği olarak yüksek makam ve mevki atamalarında halka danışılması söylenebilir. Örneğin Hz. Ömer zamanında Kûfe, Basra ve Suriye'ye vergi amilleri tayin edilmesi ihtiyacı doğduğunda halife bölgelere haber gönderip aralarından ehliyet ve liyakat sahibi sadık kimseler seçilmesini istemiş cevabi olarak zikredilen isimlerden Osman b.

---

[166] Ebû Dâvud, "Harâc", 4.

[167] Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, *Mesnevî-i Mâ'nevî*, çev. Derya Örs - Hicabi Kırlangıç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 145.

Farkad, Haccâc b. İlât ve Ma'n b. Yezid'i değerlendirmiş ve akabinde atamıştır.[168] İstişare, valilerin ve üst düzey diğer görevlilerin görevi esnasında gerek valiler ile halk hususunda gerekse halk ile vali hakkında etkin bir biçimde kullanılmaktadır. Örneğin Sa'd b. Ebî Vakkâs gibi mümtaz bir sahâbe, İran'ın başkent fatihi iken Kûfe valiliğine tayin edilmiş ancak ahalinin yönetiminden memnun olmadığını ifade etmesi üzerine görevden alınmıştır.[169]

İstişâre kültürü ve şûra sisteminin yaygınlaştığı toplum yahut siyasal düzen içerisinde insanların fikirlerini söylemeleri kolaylaşmakta sorunlarını her seviyedeki muhataplarına aracısız olarak iletmelerine mâni bulunmamaktadır. Böylece hedeflenen doğruya ulaşmak hem daha kolay olmakta hem de ortak akılla alınacak kararların toplumsal kabulü makul zeminde uzlaşı fikri kolaylaşmaktadır. Hz. Peygamber'in ashâbıyla istişaresi bu veçhesiyle İslâm dünyasının saygı çerçevesindeki eleştirel düşünceye en başından beri rıza gösterdiği hatta teşvik ettiği sonucuna delalet etmektedir. Dahası İslâm'da istişâre ve şûra hem dinî hem dünyevî işler için aktif bir araç olarak kullanılmakta bu itibarla da diğer ilahi/gayri ilahi din ve inanışlardan farklı olarak inancın tekelleşmesi, ruhban sınıflarının oluşması, ilahi hitabın ayrıcalıklı zümreye has olması ve avamın onun idrakinden aciz olması gibi bir takım dinin özünde olmayan uygulamaların önüne geçmektedir. Evrensellik iddiasıyla ortaya çıkan bir dinden uygulama sahasında beklenen de bu olsa gerektir. Nitekim her toplumun her coğrafyanın her siyasal yapının her tarihi dönemin ihtiyacı, beklentisi, problemi ve çatışması farklılıklar arz edecek bu farklılıkların aynı düzlemde toplanarak makul ve mantıklı bir yönetimin sağlanması ise tek bir kişinin aklı ile değil bir dizi danışma ve akıl yürütme eylemi ile mümkün olacaktır.

---

[168] Ya'kūb b. İbrâhîm b. Habîb Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, çev. Ali Özek (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1970), 64.

[169] Şiblî Nu'mânî, *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi*, çev. Talip Yaşar Alp (İstanbul: Hikmet Dava Çağ Yayınları, 1978), 31.

1.4. Câhiliye Döneminde Ehliyet ve Liyakat

Sosyal tarih çalışmalarında kronolojik olarak kesin bir başlangıç ve kesin bir bitiş çizgisi belirleyememek yaşanılan büyük bir sıkıntıdır. Toplumsal yaşam matematiksel işlemler yahut parantezler ile birbirinden ayrılamamaktadır. Onları geçmişlerinden tamamen soyutlamak suretiyle bugün cereyan eden her hadisenin mânasını ve menşeini bugünde aramak sonuçsuz kalacak beyhude bir çabadan fazlası olmaz. Kur'ân'ı hakkıyla anlamak Hz. Peygamber'in örnekliğinin kuşatıcılığını görmek isteyene gereken ilimlerden biri de nüzul sırasında câri bulunan söz, fiil ve hareket tarzlarıyla ilgili Arapların örf ve âdetlerini iyi bilmektir. Özellikle anlaşılmak istenilen âyetin açık bir nüzûl sebebi yoksa bu bilginin olması zarurîdir. Aksi halde araştırmacı içinden çıkılması mümkün olmayan problem ve açmazlara düşer.[170] Bu sebeple çalışmanın konusu Asr-ı Saâdet'i anlamak için Câhiliye'yi bilmek, Câhiliye döneminde ehliyet ve liyakat kavramlarına dair tanımlamalara ve örneklere geçmeden evvel Câhiliye dönemini anlamak gerekmektedir. Elbette ki tüm yönleriyle burada ele almak mümkün olmayacağından genel hatlarıyla kısa bir bilgi verilip özellikle konuya taalluk eden yönlerine odaklanarak idarî ve siyasî yönlerine yer verilecektir. Konuya giriş olarak Câhiliye dönemi Mekke'sinin saf dindarlığı aynı zamanda fazlasıyla yoldan çıkmışlığı için, Orta Çağ Hristiyanlığı hakkında söylenilen; "Roma'ya ne kadar yakınsa, Papa'ya o kadar uzak"[171] ifadesinden mülhem "Allah'ın evine ne kadar yakınsa Allah'a o kadar uzak" şeklinde yeniden düzenleyebileceğimiz ifade güzel bir betimleme olacaktır.

1.4.1. Câhiliye Kavramı ve Döneme Genel Bakış

Câhiliye جَاهِلَةً kavramı *cehele/* جهل kökünden türemiş olup, özel olarak Arapların İslâm'dan önceki inanç, tutum ve davranış-

[170] Ebû İshâk İbrahim b. Musa eş-Şâtibî, *el-Muvâfakât*, thk. Muhammed Abdullah Draz (Beyrut: Dâru'l-Mârife, 1991), 3/261.

[171] August Bebel, *Hz. Muhammed ve Arap İslâm Kültürü*, çev. Sıddık Çelik - Hasan Erdem (İstanbul: Arya Yayınları, 2011), 32.

larının tümünü ifade etmekteyken genel olarak ilim ve yumuşak huyun zıddı, nefsin bilgiden yoksun olma hali gibi negatif mânalar taşır. Yine bir konuda doğru olanın tersine inanma, yapılması gereken şeyin zıddını yapma anlamlarına da sahiptir.[172] İslâm'ın varlığı ile ortaya çıkan bir kavram olarak Câhiliye gerek Kur'ân-ı Kerîm'de gerekse hadislerde Arapların İslâm öncesi durumlarını mevcut zaman ile kıyas ederken kullanılmaktadır.[173]

Iraklı tarihçi Cevâd Ali (1907/1987), Arapların İslâm öncesi dönemi ifade edilirken Câhiliye ifadesinin kullanımının yaygın olmasını, onların bedevî hayat tarzını benimsemiş olmalarına, civarlarında yaşayan insanların eriştiği medeniyet seviyesinden geride kalmalarına, daha çok göçebe kabileler halinde yaşamalarına ve görkemli bir tarihi geçmişlerinin olmamasına bağlar.[174] Onları kötülükten alıkoyacak ve iyiliğe sevk edecek bir peygamberlerinin, hayatlarını tanzim edecekleri bir semâvî kitaplarının bulunmaması yine bu ismi almalarına sebep olmaktadır. Câhilî devir ile İslâmî devri kıyaslayan Kur'ân semantiği çalışmalarıyla tanınan oryantalist Izutsu (1914-1993) insanların yaşayışlarındaki birbirine zıt görüntüyü ortaya koymakta ve Câhiliye kavramının fiili tezahürünün zulüm olduğunu, İslâm'ın fiili tezahürünün ise hilm olduğunu ifade etmektedir. Buna göre Câhiliye kavramı ilmin değil hilmin zıttıdır.[175] Zira İslâm öncesi Arapların hayatları ve faaliyetleri açı-

---

[172] Cevherî, *es-Sıhâh,* "cehl" 4/349; İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsü'l-Luga*, "cehl", 177; İsfehânî, *el-Müfredât,* "cehl", 143; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "cehl", 11/129; Akalın vd., *Türkçe Sözlük*, "Cahiliye Dönemi", 434; Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, "cahiliye", 179; Baş, *Hukuk ve Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, "câhiliyye", 65.

[173] Mustafa Fayda, "Câhiliye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/17; Mehmet Azimli, *Cahiliyye'yi Farklı Okumak* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 13.

[174] Ali, *el-Mufassal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, 1/261.

[175] Toshihiko İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.), 238-239; Süleyman Tülücü, "Câhiliyye Kelimesinin Mana ve Menşe'i", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi* 4 (1980), 285; Philip K. Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1989), 1/132-133.

sından bakıldığında diğer insanlara kıyasla akıl ve potansiyel mânada bir eksilik söz konusu değildir. Aksi halde bilgisizlik anlamında cehalet ifadesi salt aklî melekenin kullanımı ile ilgili olsaydı o vakit bu topluluğun Kur'ân-ı Kerîm'e muhataplığı ayrı bir tartışma konusu oluşturacaktır. Ne var ki elimizdeki kaynakların neredeyse hiçbirinde bu mânada bir kayda rastlanmamaktadır. Aksine sadece ilahi vahyi işiterek, mevcut dinî ve sosyal durumunu sorgulayan yahut hemen iman eden çeşitli örnekler vardır.

Câhiliye esasen topyekûn bir zihniyet meselesidir. Bu zihniyet zulüm ile kâim kendisine ait adalet ölçütlerine sahip, örfü, adeti, yaşama gerçekliği, ölüm sonrasının hakikati, atalar inancı ve kabile taassubuyla yoğrulmuş tezatlarla[176] dolu bir zihindir. Bu veçhesiyle Câhiliye sadece İslâm'dan önceki dönemi değil aynı zamanda İslâmî olmayanı ifade etmekte olup İslâm dışındaki her türlü inkarın ortak adıdır.[177] Bundan dolayıdır ki Kur'ân-ı Kerîm[178] ve Hz. Peygamber, Câhiliye dönemine geride kalmış bir dönem olarak bakmamış aksine her an yeniden canlanabilecek tehlikeli bir olgu olarak değerlendirmiş ve bu konuda sürekli uyarılarda bulunmuştur. Örneğin yaşanılan bir vakıada Ebû Zer'in siyahî yaradılışlı Bilâl b. Rebâh el-Habeşî'nin (ö.20/641)

---

[176] Örneğin kâinatı ve içindekileri yaratan bir Allah inancı mevcut iken hiçbir şey yaratamayacağını bildikleri ancak Allah'a ulaşmak için aracı olarak telakki ettikleri tam karşılığı ile şirk koştukları putlara tapmaları îmanî tezattır. Yahut Câhiliye döneminde içki dahi içmeyen Kays b. Asım'ın bir yandan, merhameti ile oğlunun katilini affetmesi diğer yandan ise ondan fazla kız evladını diri diri toprağa gömmesi amelî tezattır. Detaylı bilgi için bk. Ali Osman Ateş, "Kays b. Asım", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/90; Aydın Temizer, "Kur ân a Göre Cahiliye Zihniyetinin Rubûbiyet Anlayışındaki Çelişki", *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmi Dergisi* 15-16 (2013), 5-22.

[177] Fayda, "Câhiliye", 7/18; İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, 190; Adem Apak, *Anahatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 116.

[178] "*Câhiliye zannından sakının.*" Âl-i İmrân, 3/154; "*Câhiliye dönemi kadınları gibi açılmayın.*" el-Ahzâb, 33/33; "*Câhiliye taassubuna düşmeyin.*" Fetih, 48/26; "*Câhiliye idaresini mi aramaktasınız?*" el-Mâide, 5/50.

annesini kastederek "Ey kara kadının evladı" şeklinde sarf ettiği sözler üzerine Hz. Peygamber'in insanların atalarına-analarına ilişkin yaratılışlarından yahut şahsî hatalardan dolayı kendilerinin ayıplanmasının yanlışlığını ifade ettiği, "Ey Ebû Zer! Onu annesinden dolayı mı ayıplıyorsun? Demek ki sen, hala kendisinde Câhiliyeden izler bulunan bir kimsesin." hadisi mühimdir.[179] Bir diğeri İfk hadisesi esnasında vuku bulan, Evs ile Hazrec kabilelerinin işi neredeyse savaş boyutuna getirdiği tartışmadır. Bu olayda Evs kabilesinin reisi Sa'd b. Muâz'ın Hz. Peygamber'in hüznünü alma isteğiyle iftira atanı kastederek "O kişi hakkında ben sana yardım edeceğim ey Allah'ın Resûlü şayet Hazrec'ten ise sana kellesini getiririm. Şayet Evsli kardeşlerimizdense ne emredersen onu yaparım." şeklindeki ifadelerine Hazrec kabilesinin reisi Sa'd b. Ubâde "Allah'a yemin olsun ki yalan söyledin. Çünkü şayet Evs'ten olduğunu bilsen böyle söylemezdin. Sen onun Hazrec'ten olduğunu bildiğin için böyle söyledin. Sen bize hala aramızda geçmişten gelen husumetle bakıyorsun." şeklinde cevap vermesi ile alevlenmiştir ve ancak Hz. Peygamber'in müdahalesiyle sükût bulmuştur.[180]Yine Cehcâh b. Saîd el-Ğifarî ile Sinan b. Zeyd'in Benî Müstalik Gazvesi yolculuğunda bir su başında tartışmış durumu fırsat bilen Abdullah b. Übey "Bizim yurdumuzda bizi eziyorlar, besle kargayı oysun gözünü!" gibi sözlerle ortamı gergin hale getirmiş ve tarafları kışkırtmıştır. Bunun üzerine birbirlerini itip kakmaya başladıklarında Sinan b. Zeyd "Yetişin ey Ensar!" diyerek Cehcâh ise "Yetişin ey Muhacirler!" diyerek yardım istemiş herkesin elleri kılıçlarına gitmiş, durumdan haberdar olan Hz. Peygamber'in gelerek "Câhiliye kavgalarındaki bu çağrılar da nereden çıktı, bu davranışlar çirkindir terk ediniz."[181] buyurmuş böylece savaş na-

[179] Buhârî, "Îman", 22; "Edeb", 44.

[180] Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzî*, thk. Marsden Jones (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1984), 2/431.

[181] Buhârî, "Menâkıb", 8; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve ve Ma'rifetu Ahvâli Sahibi'ş-Şerîa*, thk. Abdülmu'ti Kal'aci (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985), 4/52.

ralarıyla tekrar alevlenen Câhiliye taassubu Hz. Peygamber'in müdahalesiyle söndürülmüştür. İbn Hişâm (ö. 218/883) bu olayın neticesini "Ey Müslüman topluluk, Allah'tan korkun! Ben aranızda bulunuyorken, Allah sizi İslâm'a kavuşturmuş, onunla müşerref kılmış, Câhiliye zihniyetinden kurtarmış, küfürden uzaklaştırmış ve sizi birbirinize dost kılmışken nasıl oluyor da yine Câhiliye davasıyla birbirinize düşebiliyorsunuz!"[182] şeklinde nakleder. Cündeb b. Abdullah el-Becelî'den nakille gelen bir başka vakada benzer bir hadise yaşanmış bunun üzerine Hz. Peygamber "Her kim asabiyet/ırk davası güderken, akrabası haksız da olsa ona yardım için ölürse o kişinin ölümü Câhiliye ölümü gibidir."[183] buyurmuştur.

Bu örneklerde de karşımıza çıkan ve Câhiliye toplumunun temel güdüleyicisi olan asabiyet, kan bağı üzerine kurulu, akrabalık menşeili sadece ait olduğu kabile bireylerini kapsayan, tüm bu bireylerden herhangi birisine karşı muhtemel bir tehditte radikal yönü ortaya çıkıp keskinleşen çoğu kez kan dökücü fakat diğer zamanlarda yumuşak bir güç olarak kendini gösteren, kabileye aidiyeti olan herkesi daimî ve mutlak otorite altında tutan bilinç şeklinde var olan psikolojik ve toplumsal bağdır. Bu asabî bilinç kabileye mensup tüm üyeleri takribi eşit bir biçimde kapsadığından buna kolektif bilinç denilebilir. Her tür tehlike anında belirginleşen asabî bilinç hali hayatın olağan akışı içinde bilinçaltında varlığı sürdüren böylece kabile üyelerini aynı kolektif amaç ve menfaat doğrultusunda motive etmektedir. Asabiyet bağının temeli ortak menfaatlerdir. Bu menfaatlerin faal ana unsuru ise ihtiyaçlardır. Bu sebeple asabiyetin altında net olarak görünen bir iktisadî karakter mevcuttur. Bir kabileye aidiyet aynı zamanda bireyin var olma garantisidir. Ona gönülden bir bağ ile bağlanmalı geleneklere karşı tereddütsüz katılım göstermelidir. Aksi halde kabilesinden dışlanması ve himaye edeni bulunmadığı

[182] İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/555-556.
[183] Müslim, "İmâre", 57.

için hayat hakkının elinden alınması gibi sonuçlara katlanması söz konusudur.[184]

İbn Haldûn'a göre asabiyet en ibtidâi düzeyde insanın fıtratında bulunan zulüm ve düşmanlık eğilimine karşın yine aynı fıtratın getirdiği kan bağı olan kimseyi koruma, yakınlarına acıma hissiyatının meydana getirdiği yardımlaşma ve dayanışma eğilimidir. O, şu veya bu dönemdeki uygulama biçimine göre değil doğrudan doğruya fıtratın bir özelliği olarak ele aldığı asabiyeti müspet ve menfi yönleriyle birlikte dayanışma ruhu yahut sosyal muavenet bilinci olarak takdim etmiş ve bu kavramı oluşturduğu tarih ve devlet felsefesinin merkezine yerleştirmiştir. Ailenin aşireti, aşiretin kabileyi, kabilenin devleti oluşturduğu kademeli süreç aynı şekilde hak arama sürecini kaba kuvvet düzeninden hukukî düzene kalbeden temel faktörün asabiyet dinamizmi olduğunu ifade etmektedir.[185]

İslâm öncesi Arap toplumu mevcut ahval ve şerâitin vücuda getirdiği zaruri sosyal model olan kabile sistemi üzerine kurulmuştur. Kabile kelimesi, Arapçada bir şeyi önüne/karşısına almak anlamındaki "kabl" kökünden gelişen ve kafatasında bulunan, birbirlerine dayanan kemiklerin her birine verilen ad yahut bir ağacın dallarına verilen ad olarak tespit edilmiştir.[186] Birbirlerine kan bağı ile bağlı insanların aralarındaki kenetlenmenin benzerliğinden mütevellit bu ismin verildiği ifade edilmiştir. Soy birliği sebebiyle yakın ya da uzak akrabaların birlikteliği anlayışına dayalı bir ör-

---

[184] Muhammed Âbid el-Câbirî, *İbn Haldûn'un Düşüncesinde Asabiyet ve Devlet*, çev. Muhammet Çelik (İstanbul: Mana Yayınları, 2018), 209; Şevki Dayf, *el-Asru'l-Câhilî* (Kahire: Dârü'l-Ma'ârif, 1965), 62-62; Adem Apak, *Anahatlarıyla İslâm Tarihi, Hz. Muhammed (s.a.v.) Dönemi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011), 76, 81; Mustafa Çağrıcı, "Asabiyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/453; Marshall G.S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, çev. Metin Karabaşoğlu, vd. (İstanbul: İz Yayıncılık, 1995), 1/87.

[185] İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 333-379; Çağrıcı, "Asabiyet", 3/454.

[186] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "kbl" 11/541.

gütlenme biçimi olan kabile, kuşaklararası geçiş sürecinde belirli bir kültür, dil, din, örf ve adet etrafında tutunup varlığını sürdüren sosyal, siyasal, ekonomik ve dinî sistemdir.[187] Bu sistemde: Şa'b, Mudar ve Rebîa gibi en büyük topluluğu; kabile, Kureyş gibi onun bir altındaki büyük kolu; batn, Abdümenâfoğulları gibi kabile altında ayrılan kollardan her birini; fahz, Hâşimoğulları gibi bu kolların daha ince damarlarını ifade ederken fasile adı verilen en küçük birim de Abdülmuttaliboğulları gibi en küçük boyları ifade eder.[188] Yukarıda ifade edildiği üzere kabileyi birbirine bağlayan ortak ruh asabiyettir. Asabiyet denilen bu grup bilinci ve dayanışması sayesinde kabile müntesipleri herhangi bir otoriteye ihtiyaç duymamakta kendilerini yeterli bir hükümet kabul etmektedirler. Genellikle kabilenin yaşlıları tarafından yürütülen idarî işler kabile geleneklerine göre çözüme kavuşturulmaktadır.[189] Kabile taassubuna dair bir örnekle konuyu özetlemek gerekirse yalancı peygamber Müseylime ile Talha en-Nemrî arasında geçtiği rivayet edilen şu diyalog oldukça dikkat çekicidir. Talha en-Nemrî'nin Müseylimetü'l-kezzâb'a hitaben "Ey Müseylime ben senin gerçekten yalancı olduğunu biliyorum buna şehadet ederim. Ancak sen bizim kabilemizdensin. O ise Mudar'dandır. Ben kabilemin yalancısını Mudar'ın peygamberine tercih ederim."[190] diyerek bu köktenci ruh halini ifade etmektedirler.

Öz olarak ifade etmek gerekirse Câhiliye devrinin genel hatları: dinî inanış biçimi olarak yaygın putperestliğin hâkimiyetinde, deizme indirgenmiş âtıl bir Allah inancıyla, ahlak, şeref gibi

---

[187] Murat Akarsu, *Kabileden Devlete Medine Tecrübesi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 13.

[188] Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985) 204-205; Harun Öğmüş, *Câhiliyye Döneminde Araplar* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 53.

[189] Ira Marvin Lapidus, *İslâm Toplumları Tarihi*, çev. Yasin Aktay (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002), 1/44; Apak, *Anahatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, 129, 142.

[190] Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, thk. Halil Me'mun Şiha (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2002), 2/362.

değerlerin gösteriş ve kaba kuvvete dönüştüğü, bireyi ve aileyi ifsat eden içki, kumar ve fuhşun son derece yaygınlaştığı tam bir çöküş yaşayan toplum şeklinde ifade edilebilir.[191]

Câhiliye, asabiyet ve kabile hakkındaki kısa bilgiden sonra dönemin sosyal yaşantısına, devlet ve idare geleneğine bakmak faydalı olacaktır. Zira ehliyet ve liyakat kavramlarının tezahürü en iyi şekilde bu mecralarda görülmektedir. Arap yarımadasının kuzey[192] ve güney[193] bölgelerinde zaman içinde pek çok devlet kurulmuş ve yıkılmıştır.[194] Çalışmanın öncelikli konularından Orta Arabistan'da özellikle Mekke'de ise belirgin bir devlet geleneği bulunmadığı açıktır. Daha ziyade aristokrasi[195] ya da daha dar mânada oligarşi[196] yönetim tipi bir yapıdan bahsedilebilecek bu coğrafyanın yönetimi bedevî çöl kabilelerindeki kabile reisliğinin biraz gelişmiş biçimidir. Bahsedilen siyasî otorite ise hayatın tüm nüfuz alanlarında etkin değildir. Mesela bir norm hukuk sistemi ve sistematik yaptırım düzeni olduğunu söylenememektedir. Atalara duyulan saygı ve onlardan kalan örfi düzen genel olarak hâkim unsur sayılmaktadır. Buna göre İslâm öncesi toplum için belirgin otoritenin kaynağı kabile reisidir, bu ise ortalama şartları taşıyan herhangi bir üye

---

[191] Mustafa Aydın, *İslâm'ın Tarih Sosyolojisi: İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenişi* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2015), 54.

[192] Detaylı bilgi için bk. Nabâtiler, Tedmürlüler, Gassâniler, Hîreliler, Kindeliler.

[193] Detaylı bilgi için bk. Mainîler, Sebeliler, Himyerliler.

[194] Meir Jacob Kister, *İlk Dönem İslâm Tarihi Üzerine Makaleler*, ed. Ali Aksu (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 97; Apak, *Anahatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, 27-33, 40-65; Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, 7-13, 33-65; M. Şemsettin Günaltay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006), 62-76, 115-130.

[195] Ekonomik, toplumsal ve siyasî iktidarın üstün sayılan bir zümre elinde toplanan idare şekli. Detaylı bilgi için bk. Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, "aristokrasi", 66; Akalın vd., *Türkçe Sözlük*, "aristokrasi", 151.

[196] Siyasî gücün birkaç kişiden oluşan bir grup elinde toplanmasıyla oluşan rejim biçimi. Detaylı bilgi için bk. Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, "oligarşi", 948; Akalın vd., *Türkçe Sözlük*, "oligarşi", 1798.

olabileceği anlamına gelmektedir.[197] Kabile reisi savaşlarda liderlik etmekte, barış döneminde de ihtilafların çözümü için hakem olmakta yine şayet kabilenin sembolü yahut kutsalı bulunuyorsa bunu muhafaza etmektedir.[198]

Araplar İslâm öncesi dönemde yaşam şekillerine göre bedevî ve hadarî olmak üzere iki şekilde isimlendirilmekteydi. Hayat tarzları türlü sebeplerle farklılıklar arz etse de sosyal yapının temelinde her türlü gelenekleri, bağları ve ahlâki değerleriyle kabilecilik anlayışı hâkimdir. Bedevîler otlak ve su kaynaklarına bağımlılık sebebiyle hayatın ihtiyaçları karşısında zorunlu olanla iktifâ etmek zorunda kalanlar, hadarîler ise yerleşik hayatı benimsemiş, başta yeme, içme, giyinme, barınma gibi tabi ihtiyaçlarda zaruri olanın ziyadesi şartları ve imkanları çoğaltıp çeşitlendirmeye çalışan, imkanları değerlendiren kimselerdir.[199]

Bir bölgenin iklimi, toprak yapısı, bitki örtüsü, su yollarına yakınlığı, doğal kaynakları coğrafî konumuyla ilişkilidir. Bu etkiler o coğrafyada tarih boyunca kurulup yayılan devletlerin sosyo-ekonomik, siyasî ve kültürel faaliyet alanlarında genel eğilimler düzeyinde etkin rol oynamaktadır.[200] Bu coğrafî mecburiyetler konumuza ev sahipliği yapan Mekke, Medine, Tâif gibi şehirlerde ve civar bölgelerde yaşam tarzına doğrudan yansımış ve yukarıda zikredildiği üzere Arap toplumunun bedevîlik ve hadarîlik katmanlarını oluşturmuştur. Verimli topraklar, su kaynaklarının bolluğu ve nispeten ılıman iklimi ile bölge insanlarına ziraî kolaylık sağlayan şehirler, buna mukabil çorak toprağı ve

---

[197] Mustafa Rafiî, *İslâm'da Sosyal Düzen*, çev. Ahsen Batur (İstanbul: Fikir Yayınları, 1975), 12; Bernard Lewis, *Tarihte Araplar*, çev. Hakkı Dursun Yıldız (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009), 43; W. Montgomery Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, çev. Süleyman Kalkan (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016), 33.

[198] Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, 1/87.

[199] A. Aziz Dûrî, *İlk Dönem İslâm Tarihi*, çev. Hayrettin Yücesoy (İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991), 137; Apak, *Anahatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, 114-115.

[200] Dûrî, *İlk Dönem İslâm Tarihi*, 63.

sert iklimi ile insanları çobanlığa yahut ticarete sevk eden çöller. Hadarîler meskûn mahallerde ikamet ederek ziraat, zanaat ve ticaret ile hayatlarını sürdürmekte iken bedevîler çöllerde otlak, sulak aramaktadır. Bedevîler ile hadarîler arasında meydana gelen aksiyon-reaksiyon durumu, hayatı idame ettirme güdüsü, imkân ve kaynakların kullanımı ve menfaat temini icaplarındandır.[201]

Arap yarımadası doğal şartlardan ziyadesi ile etkilenmiş sosyal bir yapıya sahiptir. İktisadi hayatın dayanağı az sayıdaki otlak ve su kaynağıdır ki bu kaynakların azlığı sürekli ve şiddetli mücadeleye sebep olur. Bu mücadele aynı zamanda Eyyâmü'l Arab'ın[202] da kaynağıdır. Aynı şekilde kavga halinin devamı daimî bir mücadele talimi gerektirir ki bu sebeple savaşçılık övülen, zanaat sahibi olmak ise yerilen bir hal almaktadır. Yine savaşlar kalabalıklarla kazanıldığı için asabiyet bağı ve sülale kalabalıklığı son derece mühimdir.[203] Ola ki intikam alınamayacak bir durumda diyete razı olmak zillet sayılır, alınacak diyet kaç deve olursa olsun nihai olarak "kanı bırakıp sütü tercih etmek" olarak teşbih edilir ve bu gibi durumlara razı olanlar kınanırdı.[204]

---

[201] Ali, *el-Mufassal fî Târîhi'l Arab Kable'l-İslâm*, 1/287-290; Apak, *Anahatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, 114; Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, 1/46; Hakkı Dursun Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi* (İstanbul: Çağ Yayınları, 1986), 1/139.

[202] Besûs, Vâridât, Uneyze, Dâhis, Gabrâ, Külâb, Hubâle, Fesâd, Nisâr, Cifâr, Gamre, Hazâzâ, Hüyeymâ, Şakîkatü'l-Haseneyn gibi isimlerle anılan bu savaşlar meşhur Câhiliye şiirlerine konu olmuştur. Bazıları kısa ve küçük ölçekli olsa da 40 yıl sürdüğü söylenen Besûs, 25 yıl sürdüğü söylenen Tay kabilesi savaşı ve 20 yıl sürdüğü söylenen Evs ve Hazreç savaşı gibi büyük ölçekli ve uzun soluklu savaşlar da mevcuttur. Detaylı bilgi için bk: Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-Ferîd* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983).

[203] Dûrî, *İlk Dönem İslâm Tarihi*, 65; Ahmed Emîn, *Fecrü'l-İslâm*, çev. Ahmed Serdaroğlu (Ankara: Kılıç Kitabevi, ts.), 36-37; Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, 1/134.

[204] Apak, *Anahatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, 134.

Kabile hayatıyla kâim bulunan Arap coğrafyasında Hicaz'ın İslâm öncesi hem dinî hem siyasî yapılanma merkezi Mekke şehridir.[205] Mekke'nin İslâm öncesi dönemdeki konumu, durumu, diğer ülkelerle ticarî ve siyasî ilişkileri hakkında ayrıntılı ve çok yönlü bilgi alınabilecek kaynaklar oldukça azdır.[206] Ancak aynı durum hicaz bölgesindeki diğer şehirler için de geçerlidir. Bu sebeple Câhiliyenin durumunu genel hatlarıyla merkez konumundaki Mekke şehri ve idaresi üzerinden incelemek yerinde olacaktır. Hz. Peygamber'den yaklaşık beş nesil öncesinde Mekkeliler Hz. İbrahim'in soyundan gelen Kusay'ın önderliğinde civar kabilelerinde destekleriyle Mekke'nin su kuyuları ve kutsal görülen mevkilerin kontrol ve muhafazasını sağlamak amacıyla Kureyş adı altında birleşmişlerdi.[207] Kendilerini tehdit eden ciddi bir düşman bulunmadığından öteden beri devlet kurmak ve siyasi birlik sağlamak için özel bir gayretleri olmadığı söylenebilir. Bununla birlikte tamamen başıbozuk değillerdir. Kendilerine has gelenek ve prensiplerle örülü bir tür bedevi oligarşik yönetim yapısı mevcuttur. Sadece bu oligarşik yapıda her kabilenin meclisi üstünde bir üst kral yahut meclis başkanı yoktu. Bütün kabilelerin en soylu kimselerinden oluşan heyet istişare meclisi şeklinde uygulama yapmaktaydı. Yine bu meclisler için modern anlamda bir seçim yahut elemeden bahsedemeyiz. Daha çok tevarüs yoluyla aileden yeni nesillere kaldığı bilinmektedir.

Arabistan genel görünümü itibariyle civarında bulunan ve köklü gelenek sahibi iki imparatorluğun birleştiği uç noktada kalan civar toplumlara göre nispeten kapalı kalmış bu sebeple özünü muhafaza edebilmiş ve siyasî anlamda örgütlü bir yapıya sa-

---

[205] Şefaettin Severcan, *Din Siyaset İlişkisi Asr-ı Saadet Dönemi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2020), 74; Ahmet Turan Yüksel, *İslâm'ın İlk Döneminde Ticari Hayat* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1999), 32.

[206] Kister, *İlk Dönem İslâm Tarihi Üzerine Makaleler*, 9.

[207] M. Şemsettin Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, ed. Mahfuz Söylemez - Sabri Hizmetli (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997), 51-60.

hip olmayan dağınık bir haldedir.[208] Mekke'deki toplumsal düzen ve idarî mânadaki aristokratik yapı tam mânasıyla karşılamamakla birlikte site devletlerini anımsatmaktadır. Esasen örneklerini daha önce Yunan sitelerinde ve İtalya'nın Rönesans devri şehir yapılarına benzetmek ve burası için bir ticaret cumhuriyeti demek yanlış olmayacaktır.[209]

Arap sitesi ile Yunan sitesi benzetmesine ilişkin konunun ilerleyen kısımlarını aydınlatıcı bir kıyas olarak İngiliz oryantalist Watt'ın (1909-2006) Mekkeli Ebû Süfyân ile Atinalı Perikles'in mevkilerini kıyaslaması hayli ilginçtir. Bu kıyasa göre genel kabulde Atinalılar Araplardan daha demokrat ve daha eşitlikçiydi. Ancak diğer yandan Atinalının aksine Mekkeli her bir kişi bir oy sayılmakta böylece kimse kimseden üstün görülmemekteydi. Mekkeli, kişinin pratik becerilerini esas alıp reislik için yeterliliğe ve liyakate dikkat ederken; Atinalı, en kötüyü bile iyiymiş gibi gösterebilen süslü konuşmalar ve aldatıcı siyasetler ile müsemma olduğu için doğruluk ve dürüstlük kriterlerini esas almakta ahlak ilkelerini öncelemektedir. Bu açıdan Mekke'nin Meclisi Atina'nın meclisinden daha sorumlu ve icracı bir organ sayılmaktadır.[210]

Mekke'nin varlığı ibadet ve ticaret esaslarına dayanmaktadır. Hz. İbrahim'den Hz. Muhammed'e (s.a.v.) kadar kendisine atfedilen kutsiyete istinaden Mekke harem bölgesi kabul edilmiş ve en önemli ibadet merkezi olmuştur. Bu kadim ibadet kültürü ve bilincinin geliştirdiği kozmopolit canlı ortam, ticaretin de canlanmasını sağlamış, Mekke civar kabilelerin ticaret maksatlı uğrak yeri haline gelmiştir. Şehrin ticaret merkezi olmasının bir diğer sebebi ise meşhur ticaret yolları ve büyük imparatorlukların kesişme noktasında bulunmasındandır. Sonuçta Câhiliye dönemi

---

[208] Lapidus, *İslâm Toplumları Tarihi*, 1/41.

[209] Baykan Sezer, *Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı* (İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1981), 153; Lewis, *Tarihte Araplar*, 50.

[210] Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, 35.

Mekke'si için ibadet ve ticaret kavramlarını birbirinden ayırmak oldukça zor olmaktadır.[211]

1.4.2. Ehliyet ve Liyakat Anlayışı

Mekke'nin idaresinde en önemli nokta ibadetin dolayısı ile ticaretin kaynağı olan Kâbe hizmetleridir. Kâbe, Câhiliye döneminde de kutsal kabul edilip, saygı görmüştür. Hatta Mekke ehlinin İslâm'a karşı çıkışlarının temelinde yer alan saiklerden biri hem Kâbe'nin kutsiyetinin yok olması hem de kendi imtiyazlarının sona ermesi korkusudur denilebilir. Zira Mekke ticaretinin temelleri Kâbe'nin kutsiyetine dayanmakta, Araplar Kâbe'nin kutsiyetini kabul ettiklerinden dolayı Kureyş'i de kutsal kabul etmekte ve bu soya mensup bir kimse nereye gitse *Ehlullah* olarak saygı görmekteydi.[212] Câhiliye döneminde kutsiyetini koruyan Kâbe, Kureyş'in düşüncesinin aksine İslâmiyet'le tevhit merkezli aslına rücû ederek daha da kutsiyet kazanmış ve tüm insanlığın ziyaretgâhı olmuştur.

Mekke şehri ve Kâbe ile ilgili görevler: Kâbe'nin kapı, anahtar ve örtüsüyle ilgili hizmetlere Sidâne ve Hicâbe, buraya ziyarete ve ibadete gelenlere su ve gıda temini Sikâye ve Rifâde, genel yönetim ve organizasyonun yürütmesi Nedve, her türlü askerî harekat ve harpte kullanılan sancakların muhafazası Ukâb ve Livâ, sosyal yaşantıda mühim bir yeri olan fal okları ve istikbale dair çıkarımlar Eysâr ve Ezlâm, Kâbe bakımı ve adabını muhafaza İmâre, savaş ve savunma durumlarında komutanlık Kıyâde, Hükûme, savaş dönemi karargah hizmeti Kubbe ve E'inne, diyet ve cezaların belirlenmesi ve takibi Eşnâk, elçilik ve dış ilişkilere dair görevler Sifâre şeklinde isimlendirilmiştir. En son Kusay zamanında belirli bir nizama kavuşturulan ve Mekke'nin ileri gelen

---

[211] Kister, *İlk Dönem İslâm Tarihi Üzerine Makaleler*, 26; Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, 27.

[212] Ebu'l- Velid Muhammed b. Abdullah b. Ahmed el-Ezrâkî, *Ahbâru Mekke ve mâ câe fîhâ mine'l-Âsâr*, thk. Rüşdî Salih Melhas (Beyrut: Dârü'l-Endelus, 1996), 2/262.

nüfuzlu ailelerince yürütülen bu vazifeler bir yandan Mekke'nin siyasî yapısının temel unsurlarını oluşturmakta iken diğer yandan da ticari sirkülasyonu sağlamaktadırlar.[213] Görevlerin tanımları ve görevli aileler hakkındaki tüm bilgilerin burada nakledilmesi konuya doğrudan fayda sağlamayacağından sadece yeri geldikçe ilgili kısımlar nakledilmekle iktifa edilecektir.

Kabile yaşam tarzının ve kabilecilik anlayışının hâkim olduğu bu coğrafyada elbette kabile lideri üzerinde durulması gereken ilk hususdur. Bu kişinin başlıca özellikleri akıllı, cesur, zengin, asil, cömert ve tecrübeli şeklinde sıralanabilir. Lider, reis, şeyh veya seyyid vasıflarıyla anılan kişi, kabileye liderlik eden, ihtilafları çözen, dışarıdan gelecek her türlü belaya karşı gerek diğer kabilelerle ittifaklar yapıp gerekse kabilesini her daim savaşa hazır tutan, baskınlar ve taarruzlarla kabilesine maddi kazançlar temin eden, zayıf ve ihtiyaç sahiplerine yardım eden, himayesine sığınanı muhafaza eden, kabilenin yaşlıları ve ileri gelenlerinin oluşturduğu istişare heyetini düzenleyip idare eden, esasen imtiyazları sorumluluklarından az olan bir makamın sahibidir. Zira bunca sorumluluğa rağmen kabile reisi mutlak otorite ve karar merci değildir. İstişare meclisini aşarak baskı ve zorlama yapması yahut diktatöryal tutum ve davranışlar sergilemesi mümkün değildir. Dahası ekonomik olarak en çok kazancın daimî sahibi olmadığı da açıktır. Bu çelişkili durum ancak Arapların şan ve şerefe ziyadesi ile önem vermeleriyle açıklanabilir.[214] Bu itibarla

---

[213] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2/845-849; Corcî Zeydân, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, 1/50-53; Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, 34; Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, 105-110; İzzet Derveze, *Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed (s.a.v.)*, çev. Mehmet Yolcu (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011), 1/198-199; *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, 1/132-137.

[214] Aydın, *İslâm'ın Tarih Sosyolojisi*, 57; Apak, *Anahatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, 129-130; Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi - Ziya Nur Aksun, *İslâm Tarihi: Hz. Peygamber'den Günümüze Kadar* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2019), 134; *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, 1/145; Yaşar Çelikkol, *İslâm Öncesi Mekke* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 208; Fahreddin Atar, *İslâm Adliye Teşkilatı* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1999), 36.

gerek kabile reisinin seçilme şekli gerek kendisinde bulunması gereken özellikler birlikte düşünüldüğünde ve kendisine verilen yetkiye rağmen kendisinden istenen maddi ve manevi hizmetler sıralandığında mevcut uygulamanın İslâm öncesi dönemde ehliyet ve liyakat merkezli bir eğilimin bulunduğuna işaret etmektedir. Nitekim kabile reisinin seçimi hususunda yapılacak bir adaletsizlik ile yetersiz bir kişinin reis olması demek bütün bir kabilenin hayatına mal olabilecek bir hataya sebebiyet vermektir.

Kabile yönetimi kısaca bu durumda iken şehir yönetimine göz atılacak olursa, Mekke'de idarenin ilk olarak Hz. İsmail uhdesinde olduğu ondan oğluna kalan bu görevin sırasıyla Cürhümlülere ve Huzaalılara intikal ettiğini takribi 440 yıllarında ise Hz. Peygamber'in beşinci kuşaktan dedesi olan Kusay b. Kilâb'a yani yeniden Hz. İsmail soyuna naklolduğunu görmekteyiz. Bu zamana kadar tek elde toplanan yönetime konu görevler Kusay'dan sonra belirli sayıda ve muteber aileler eliyle yürütülmeye başlanmıştır. Bu görevlere ilişkin idarî, askerî, ekonomik, sosyal, kültürel, dinî, ahlâkî, hukukî tüm meselelerin konuşulup tartışıldığı ve karara bağlandığı takribi iki yüz yıllık geçmişe sahip Dâru'n-Nedve isimli bir meclis bulunmaktadır.[215] Kusay onu Kâbe'nin hemen yanına oldukça merkezî bir konuma inşâ ettirmiştir.[216] Mekke'de kırk yaşına erişen insanlar yapılan istişarelere katılma hakkına doğal olarak sahip olmaktadır. Ancak umumiyetle insanların karar alma mekanizmalarına katıldıkları yani bu istişarelerde fikir beyan edip dikkate alındıkları pek sık görülmemektedir. İşler yalnızca nüfuzlu insanlar ve kabilelerin ileri gelenleri riyasetinde yürütülmektedir.[217] Burada alınan kararlarda en azıdan kabileler nezdinde meşru bir zemin oluşmakta ve bu kararlar uygulanabi-

[215] Çelikkol, *İslâm Öncesi Mekke*, 211, 228.

[216] Ezrâkî, *Ahbâru Mekke,* 1/110; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 2/21; Ahmed b. Ebi Ya'kub b. Ca'fer b. Vehb Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, thk. Abdu'l-Emir (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010), 1/240.

[217] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2/850-851; Günaltay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi*, 243.

lir hale gelmektedir. Bu en mücessem haliyle Hz. Peygamber'in tebliğini engelleme maksadıyla Hâşimoğulları'nın Ebû Tâlib mahallesine hapsedilip her türlü ilişkinin kesildiği boykot ve abluka sürecinde (617-620) görülmektedir.[218]

Adlî işler için yazılı bir hukuk kaynağından bahsedemediği gibi haklıyı haksızdan ayırt edecek resmî bir makam yahut görev bulunmamaktadır. Bu durum biraz da kabileler halinde birbirinden ayrı ve bağımsız yaşamanın bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır.[219] Örf ve adetler ışığında, kabile reisinin yahut ileri gelen bir kişinin yaptığı hakemlik yargısal tek müracaat yoludur ki bu hakemin vereceği kararın herhangi bir şekilde istinaf edilmesi yani mevzunun ikinci bir hakeme götürülmesi mümkün görünmemektedir.[220] Bazı durumlarda da kabilelerden bağımsız olarak üzerinde ittifak edilen bir kişi hatta bir yabancı bile hakemlik yapabilmektedir. Hz. Peygamber'in Hacerü'l-esved'i yerleştirme şerefi konusunda Mekkeliler arasındaki hakemliği[221] ve yine Kusayy'ın Huzaalılar ile meydana gelen anlaşmazlığını Ya'mer b. Avf el-Kinânî adlı bir yabancının hakemliğine tevdi etmeleri[222] uygulama örnekliği açısından mühimdir. Burada Câhiliye dönemi putperest Araplarının kastedildiği göz önünde

---

[218] Apak, *Anahatlarıyla İslâm Tarihi, Hz. Muhammed (s.a.v.) Dönemi*, 189-190; Gencal Şenyayla, *Müşriklerin Hz. Peygamber ve Müslümanlara Karşı Uyguladıkları Boykot Olayı,* (Denizli: Bilal Ofset Yayınları, 2018).

[219] Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, 47.

[220] Mekke hakimiyetinde bulunan Ukaz'da bazı devirlerde ticari ihtilafları karara bağlayan bir hâkim ve bu kararı itirazen inceleyecek ikinci bir hâkimin varlığı rivayet edilmiştir. Bu durumun Ukaz'a mahsus ve dönemsel olduğu unutulmamalıdır. Detaylı bilgi için bk. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2/865-866.

[221] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 1/573; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/218-225; Ebü'l-Fidâ İmâdüddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Cîze: Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, 1997), 3/486-488.

[222] İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/165-166; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 3/236; Ebu Cafer Muhammed İbn Ümeyye b. Amr İbn Habîb, *Kitâbü'l-Muhabber*, thk. Ilse Lichtenstadter (Beyrut: Dârü'l-Âfâkı'l-Cedîde, ts.), 133-134.

bulundurulmalıdır. Zira Hristiyan Araplar, Roma hukuku ve kilise örf ve adetlerini esas alırken Yahudi Araplar Tevrat ve tefsiri Talmud'u esas almaktaydı. Yine Zerdüşt olan bir kısım Arapların Sasânî hukukuna müracaat ettiği bilinmektedir.[223]

Ancak bazı durumlarda istisnai olarak farklı dine mensup olsa da adaletine güvenilen kişiye başvurulması ve hakemliğinin talep edilmesi de söz konusu olmaktadır. İbn Hibbân bu konuda, evli Yahudi bir erkek ile evli Yahudi bir kadının zina ettiği bilgisi üzerine Hz. Peygamber'in hakemliğine başvurulduğu, yargılama sonucunda recm kararı verildiği akabinde kararın Yahudiler tarafından icra edildiği bilgisini nakleder.[224] Burada önemli bir husus daha vardır ki örneği Benî Kurayza Yahudileri ile Hz. Peygamber arasında görülmektedir. Benî Kurayza Gazvesi neticesinde esir olan Yahudiler hakkında hüküm verme zamanı geldiğinde Evs kabilesinin, eski müttefiklerini az bir ceza ile kurtarmak istemesi neticesinde Sa'd b. Muâz'ın hakemliğine başvurulmasını talep etmeleri ve Benî Kurayza'nın bu hakemlikten memnun olarak razı olmaları neticesinde umulduğu gibi olmamış, Sa'd b. Muâz hem Kur'ân hem Tevrat hükümlerine uygun olarak savaşma gücü olan erkeklerin katledilmesi, kadın ve çocukların esir edilmesi malların ganimet kabul edilmesi kararını vermiştir.[225] Dikkat edilmesi gereken kısım ise Hz. Peygamber'in de hakemin hakemliğini kabul etmesidir. Örf ve adete dayanarak uygulanan hakemlik hem muzaffer bir komutan hem risâlet emri ile donatılmış bir peygamber olsa da Hz. Peygamber'in verilecek karara razı olması ile hakemliğin adaletin tesisi açısından ne kadar mühim bir merci olduğunu ifade etmeye kafidir.

---

[223] Mücteba Uğur, *Hicrî Birinci Asırda İslâm Toplumu* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980), 24; Carl Brockelmann, *İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi*, çev. Neşet Çağatay (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2002), 4.

[224] Ebû Hâtim Muhammed b. Ahmed et-Temîmî İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbârü'l-Hulefâ* (Beyrut: Müessesetü Kütübi's-Sekafiyye, 1997), 1/182.

[225] Apak, *Anahatlarıyla İslâm Tarihi, Hz. Muhammed (s.a.v.) Dönemi*, 338-339; İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye,* 1/199-201.

Alınan kararların icra ve infaz kabiliyeti bulunmamaktadır. Her iki tarafın kabulüyle ve gönül rızaları ile uygulanmaları müstesna aksi durumlarda alınan karar icraî olarak hükümsüz olmaktadır. Böyle bir durumda şayet maddi açıdan güçlü biri hak arıyorsa hakkını bir şekilde elde etmekte ancak maddi açıdan zayıf biri hakkını arıyorsa çoğu zaman hakkını elde edememektedir. Sürekli problem çıkartan kişi, yazılı olmayan kabile kuralları gereği ikaz edilip meydana gelen zararı ortak olarak karşılanmaktadır. Kendi hatası sebebiyle kabilesini zarar ve ziyana soktuğu durumlarda yahut uslanmaz bir hal alan inat ve ısrar durumlarında kabileden uzaklaştırılmasına karar verilebilmekte, himaye etmeme gibi seçenekler bulunmakta ve yer yer uygulanmaktadır.[226]

Eldeki bilgilere göre Câhiliye dönemindeki yargılama faaliyetinde nihai olarak tatmin edici bir adaletten bahsetmek mümkün değildir. Esasında seküler yaşantının tüm yönleriyle cârî olduğu bir sistem içerisinde bu talep bugün dahi romantik bir ütopya olmaktan öteye gidememektedir. Ancak atlanmaması gereken husus şudur ki; Câhiliye döneminde hakeme ulaşmak yahut hakem tayin edilmesini isteyerek sorunun çözümü hususunda gayret sarf etmek, hakemin ise örf ve âdet düzeyinde vicdani kanaat ile hakkaniyete en yakın ve kabile nezdinde genel kabule en uygun kararı vermeye gayret etmeleri İslâm dininin zuhuru sonrasında iptal edilmeyen Câhiliye uygulamalarından biri olarak erdemli bir davranış olduğunu ispatlamıştır. Bu sebeple denilebilir ki, Câhiliye toplumu âdil, ehil ve liyakat sahibi bir hakem bulunması ve konuların onun nezdinde arzuhal edilmesini önemsemiştir. Hz. Peygamber ile Benî Kurayza Yahudileri arasında Sa'd b. Muâz'ın hakemliği yahut Hz. Ali ve Muaviye arasında geçen Sıffin Savaşının neticesindeki meşhur Hakem Olayı yine aynı geleneğin tarihsel takibi açısından etkili ve derinlikli örneklerdir.

---

[226] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2/867-868; Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, 88; Derveze, *Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed (s.a.v.)*, 1/238; Atar, *İslâm Adliye Teşkilatı*, 36-37.

Câhiliye döneminden kalan ve İslâm'ın teşekkül sürecinde iptal edilmeyen uygulamalardan biri de bu hakemlik uygulamasıdır. İptal edilmeyen uygulamalar İslâm'ın özüne ve ruhuna aykırılık arz etmeyen eylemlerdir. Hz. Peygamber'in "İnsanların Câhiliye devrinde hayırlı olanları İslâm'da da hayırlıdır."[227] hadisi bu durumu ifade eder. Aksi durumda Câhiliye dönemine dair Hz. Peygamber'in devamını onayladığı gelenekler hariç genel bir reddedişin belki de en belirgin örneği Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicretinin Müslümanların hatta bütün bir dünya tarihinin başlangıç noktasına koyulmasıdır.[228] Gerek idarî ve siyasî gerek sosyal ve kültürel bu davranışlar içinden nübüvvet çıkan toplumun değerlerini, kültürel yapıları örf adet ve telakkilerinin yaşantılarına yansımasıdır. Bizzat Hz. Peygamber'in "Fedâilü'l-Arab" kabilinden sayılabilecek bu tarz davranışları teşvik ettiği bilinmektedir. Hatta kendisi ile daha önceleri bir dönem ortaklık da yaptığı sahâbeden es-Sâib b. Ebu's-Sâib el-Mahzûmî'ye (ö.70/689-690) "Ey Sâib! Câhiliye çağında yaptığın faziletli şeylere İslâm devrinde de devam et; misafiri ağırla, yetime ikram et, komşuna iyi davran."[229] şeklinde nasihatte bulunmuştur. Kısaca ifade etmek gerekirse bu iyi hasletler; kutsala (Kâbe/hac) hürmet, cömertlik, misafirperverlik, dürüstlük, ahde vefa, yiğitlik, cesaret, yardımlaşma, dayanışma, himaye, zulme uğrayanı koruma, çocukların gömülmesine engel olma, namusa düşkünlük, bağımsızlığa düşkünlük şeklinde sıralanabilir. Bunlar aynı zamanda şeref, hürmet görme, övülme gibi Arab'ın en büyük ideallerinin eseridir.[230] Elbette hangi devirden kalırsa kalsın adalet merkezli, ehliyet esaslı ve layık insanlar eliyle sürdürülen uygulamalar da bu kapsamdadır.

---

[227] Buhârî, "Enbiyâ", 8; "Menâkıb", 1.

[228] Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap İslâm Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001), 66.

[229] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/425.

[230] Ali, *el-Mufassal fî Târîhi'l Arab*, 4/572-589.

1.5. Kur'ân-ı Kerîm ve Hadislerde Ehliyet ve Liyakat

İslâm tarihinin ana kaynaklarından Kur'ân ve sünnet, ehliyet ve liyakat muhtevalı pek çok emir-yasak ve nasihat barındırır. İnsanlığın ve toplumların barış ve huzur içerisinde yaşamaları için evrensel hakikatlere işaret eden bu iki asıl kaynağın merkeze alınması suretiyle yapılacak bütüncül okumalar yol gösterici olacaktır. İlgili başlıklar altında atıf yapılsa da burada tam olarak birlikte zikredilmesinin sebebi konu bütünlüğü içinde birbirinden ayrı anılan bu nassın birlikte anlamlı bütünlüğünün, intizamlı ve insicamlı muhtevasının görülmesi Kur'ân ve sünnet merkezli bütüncül bir okuma yapılması amaçlanmıştır. Burada ifade etmek gerekir ki liyakat kavramı modern dönemlerde kullanılmaya başlayan bir kelime olduğundan Kur'ân ve hadislerde daha ziyade ehil/ehliyet, emanete riayet, adalet ve sadakat gibi kavramlar zikredilerek liyakati ifade eden anlamlara yer verildiği görülmektedir. Bu anlamlar hususiyetle müminlerin özellikleri olarak zikredilirken ve zıt anlamları Allah'a itaat etmeyen müşriklerin nitelikleri şeklinde ifade edilmektedir. Karmaşaya neden olmayacak düzeyde açık bir anlam bütünlüğü içinde akıl sahiplerinde olması gereken özellikleri belirgin bir biçimde izah etmektedir.

Ehliyet ve liyakate dair Kur'ân-ı Kerîm bizlere mükerrer ve açık bir şekilde uyarılar yapar, insan tipolojileri üzerinden örnekler verir ve nihai olarak akıbetin ebedî mükafat yahut acıklı bir azap olduğunu hatırlatır. Âyetlerin sadece ilgili bölümleri üzerinden konuya bakmak gerekirse;

"*O mü'minler, kendilerine verilen her türlü emâneti, vazîfeyi dikkatle gözetir ve verdikleri sözleri tastamam yerine getirirler. Şahitliklerinde dosdoğrudurlar.*"[231]

"*Ey müminler hakkı ayakta tutun. Bir topluluğa karşı kininiz sizi adaletten saptırmasın.*"[232]

---

[231] el-Meâric, 70/32-33.

[232] el-Mâide, 5/8.

"*Aralarında hükmedersen adaletle hükmet.*"[233]

"*Ölçüyü ve tartıyı doğru tutun. Yakınınız bile olsa âdil olun.*"[234] âyetlerinde belirgin bir adalet ve emanet vurgusu vardır. Burada hitabın müminlere olduğu açıktır. Yani müminlerin yeryüzünde ilahi nizamın inşası ve sosyal düzenin devamı için sorumlu olan kimseler olduğunu, şayet Kur'ânî emirler doğrultusunda emanete riayet etmeye dikkat edilir ve bilinçli bir şekilde buna davet edilirse yine adaletin üstünlüğünü, hakların teslimini hiçbir yakınlık bağına itibar etmeksizin uygularsa sadece ilahi hitaba mazhar müminler değil tüm insanlığın bu iyi ve doğruya tabi olacağı böylece vaad edilen nizama erişebileceği şeklinde bir sonuç çıkarabiliriz.

"*İşte o müminler sadıkların ta kendileridir.*"[235]

"*Onlar emanetlerine ve verdikleri sözlere tam olarak riayet edenlerdir.*"[236] âyetlerinde yapılan sadakat vurgusu ise yine müminlerin nitelikleri olarak zikredilmiştir. Esasen yukarıda adaleti tesis edip emanete riayet edecek kimselerin bu işi sadakatle yapmaları gerektiği zımnen çünkü müminin ancak sadık kimseler olduğu açık bir biçimde ifade edilmektir.

"*Muhakkak ki Allah adaleti, ihsanı, akrabaya karşı cömert olmayı emreder; hayâsızlığı, kötülüğü ve zorbalığı yasaklar.*"[237]

"*Allah'ın âyetlerini inkar edenler ve adaleti emredenleri öldürenleri acıklı bir azap ile müjdele!*"[238]

"*Şüphesiz Allah sadık olanları sadakatlerinden ötürü mükafatlandıracak münafıkları da azabı ile cezalandıracaktır.*"[239] âyetleriyle de vurgusunu sıklıkla yaptığı adalet, emanet, sadakat ilkelerine riayet etmeyenleri, müşrikleri ve münafıkları bekleyen akıbeti *acıklı bir azapla cezalandırma* olarak ifade etmektedir.

---

[233] el-Mâide, 5/42.
[234] el-En'âm, 6/152.
[235] el-Hucurât, 49/15.
[236] el-Mü'minûn, 23/8.
[237] en-Nahl, 16/90.
[238] Âl-i İmrân, 3/21.
[239] el-Ahzâb, 33/24.

Ehliyet ve liyakat söz konusu olduğunda akla gelen ilk ve en kapsamlı hitap "*Allah, size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor…*[240] âyetidir. Yine Hz. Peygamber'in "Emanet ehil olmayan kimseye verildiği zaman kıyameti bekle!"[241] hadisi âyete uyulmadığında vuku bulması beklenen durumu izah buyurmaktadır. Yeterliliği bulunmayan kimseye vazifeyi ihdas edenler ile kendisi layık olmadığı halde vazifeyi kendisine hak görenler ise muhakkak ki Allah katında müşterek ve müteselsil sorumlu olacaklardır. İslâm ümmetinin hayrı için idarî ve siyasî sahada gayret göstermek emanetlerin en mühimlerdendir. Ehil olmayan ellerde bulunmasının kötü sonucunu ise tarih bize defaatle göstermiştir. Sadece idarî yahut siyasî alanlarda değil hayatın içindeki tüm alanlarda liyakate önem vermek gerekmektedir. Söz gelimi ilmî konularda liyakat ölçütü dikkate alınmadığı takdir de layık olmadığı göreve gelen sonrasında tabii olarak vazifesini hakkıyla yerine getiremeyen bir eğitici-öğretici kendisine teslim edilen bütün bir neslin ve onu takip eden nesillerin hebasına sebep olacaktır. Bir diğer husus ilmin kıymetini muhafaza edemediğinden ehl-i ilmin değerini ehl-i dünya seviyesine düşürecektir. Burada Abdullah b. Mes'ud'un "Şayet ilim ehli, ilmin değerini muhafaza edip onu liyakatli olanlara teslim etselerdi ilim sayesinde kendi devirlerinin büyükleri olacaklardı. Ancak öyle bilginler var ki ilmi dünyalık vasıtalar ile yan yaya koymuş ve liyakatsiz olanlara teslim etmiştir. Bu sebeple ilim adamlarının değeri de dünya ehlinin seviyesine düştü."[242] ifadesini hatırlamak liyakatin ilim yönünden durumunu anlamak açısından faydalı olacaktır. Bilindiği gibi ilk dönem İslâm toplumunun genel kabulüne göre imamet/imamlık, toplumun başta dinî olmak üzere idarî, askerî, hukukî işlerinin düzenlenmesi anlamına gelmektedir. İmam ise bu

[240] en-Nisâ, 4/58.

[241] Buhârî, "İlim", 2; "Rikâk", 35.

[242] İbn Mâce, "Sünnet", 23.

vazifeleri üstlenen kişidir. Namazda cemaatin önderi sosyal hayatta da toplumun önderi olmak anlamına gelen imamet sürekli göz önünde olacağı ve birden fazla vazife ile görevlendirilmiş olduğu için hususiyetleri de buna göre farklılık arz etmektedir. Peygamber varisi sayılan bu kimselerin takva üzere yaşayan, ilmiyle amel eden, bilgisi ile toplumu ihya eden kimselerden olması gerektiği bizzat Hz. Peygamber'in hadisinde ifade edilmektedir. Nitekim Hz. Peygamber Allah katında mükâfatlandırılacak kimseleri sayarken 'kendisinden razı olunan imamları/ âdil idarecileri'[243] de zikretmiştir. Aksi durumda layık olmadığı halde bu makamı işgal eden bir kimse gayet tabi olarak toplum tarafından kabul görmeyecek ve orada ideal bir yönetimden, toplumsal birlik ve huzurdan bahsetmek mümkün olmayacaktır.

Bir insanın huy ve mizaç olarak iyi olması ile vazifesini yapmaya ehil ve layık olması özellikle idarî vazife taksiminde çokça karıştırılan ve hataya sebep olan bir husustur. Kişinin fıtratı mülâyim, davranışı takva esaslı, ibadeti emredildiği gibi olabilir. Aynı zamanda emanette emin ve davasında sadıktır. Ancak tüm bunlar kişiyi Allah katında üstün kılacak donanımlardır. İdarî vazifeler ise Allah rızasından berî olmamakla birlikte toplumsal düzenin devamını ve kamu refahının yükselmesini sağlayacak nitelikleri haiz kişilerce yerine getirilmelidir. Aksi halde sırf iyi insan olmak yahut bir zümreye sadık olmak dikkate alınırsa, ehliyet ve liyakat göz ardı edilirse meydana gelecek idarî-ekonomik-askeri vb. problemler zamanla kaosa sebebiyet verecek, toplumun bozulması ve yozlaşması bireylerin de dinî yaşantısına etki edecek, aile düzenini ifsat edecek, tevhidin yeryüzünde yayılıp gelişmesi dahi sekteye uğrayacaktır. Bu itibarla hem İslâm'ın esaslarına hâkim hem dünya düzeni ve işleyişine hâkim bir idareci her dönem için en makbul seçim olmaktadır. Şayet her iki nitelik bir arada bulunmuyorsa ve bir seçim yapılması gerekiyorsa önceliğin hayırlı bir idareciden ziyade liyakatli bir yönetici

[243] Buhârî, "Ezân", 36.

olması gerektiği açıktır. Zira toplumsal refah ve hayır kişisel hayra karşı tercih sebebidir. Bu kabule dair güzel bir örnek İslâm tarihinde pek çok tartışmaya konu olan Emevî Devleti'nin kurucusu Muâviye b. Ebû Süfyân hakkındadır. Hulefâ-yi Râşidîn'den Hz. Ömer'in ilim, zühd ve takvası ile bilinen oğlu Abdullah siyaset konuşulduğu bir vakit "Ben Resûlullah'tan sonra Muâviye'den daha iyi bir idareci görmedim" demiştir. Kendisine Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'den de mi? diye sorulduğunda "Vallahi onlar Muâviye'den daha hayırlıydılar. Ama Muâviye onlardan daha iyi bir idareciydi."[244] şeklinde cevap vermiştir. Yöneten yönetilen ilişkisi açısından bir bakışla ifade edilen bu sözler meramını gayet açık ifade etmektedir.

Hz. Peygamber İslâm'ı yalnızca tebliğ etmekle kalmamış aynı zamanda insanların birlikte yaşama tecrübesinin nasıl uygulanacağını topluma önderlik ve örneklik yaparak bizzat göstermiştir.[245] Ehliyet ve liyakate dair uygulamalarındaki yaklaşımlar sadece kitabî değil aynı zamanda fiilî bir biçimde İslâm'ın günlük hayata yansımasıdır. Yaşayışı ve ahlakı Kur'ân olan Hz. Peygamber'in bu tavrından İslâm dininin ibadet ve davranışı bir bütün halinde değerlendirdiği bu ikisi birleştiği takdirde nihai hedefe ulaşmanın mümkün olduğu sonucu çıkarılabilir. Onun ehliyet ve liyakate dair kavli ve fiili davranışları İslâm'ın temel kaidelerinden olan adaletin icrasına yöneliktir. Herhangi bir ayırım, soysop veya ekonomik duruma bağlı üstünlük kriteri yahut yakınlık bağı olmaksızın sadece işe ehil kimsenin seçilmesi bir hususta en layık kim ise görevin ona verilmesi Hz. Peygamber'in uygulama-

---

[244] Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubî İbn Abdülber, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, thk. Ali Muhammed Bicâvî (Kahire: Dâru Nehdati Mısr, ts.), 3/1418; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, 3/434; Muhammed Habibullah b. Abdullah b. Ahmed eş-Şankıtî, *Zâdü'l-Müslim fî mâ İttefeka Aleyhi'l-Buhâri ve Müslim* (Mısır: Dâru İhyai'l Kütübi'l-Arabî, 2008), 5/667.

[245] Nurullah Güngör, "İslâm'ın İlk Yıllarında Liyakat İlkesi", *Ombudsman Akademik* 6/11 (2019), 116.

larının en belirgin özelliğidir. Nitekim hadisinde "Bir vazifeye daha ehil bir kimse varken bir başkasını getirmek Allah'a, resûlüne ve bütün Müslümanlara ihanettir."[246] buyurmuştur. Azatlı bir köle olan Zeyd'in evladı Üsâme'nin Hz. Peygamber tarafından içinde ashâbın büyüklerinin de bulunduğu İslâm ordularına başkomutan olarak atanması bu hususta verilebilecek en zirve örneklerdendir. Allah liyakat sahibi kimseye bu göreve kendi hırsından ve arzusundan değil yeterliliğinden dolayı geldiği için yardımcı olacaktır. Bunu ifade eden bir başka hadis şu şekildedir. "Aracılara başvurmadığı ve talep etmediği halde liyakatinden dolayı hâkimlik vazifesine gelen kimseye verdiği kararda Allah yardımcı olur."[247]

Tüm bu Kur'ânî emirler, yasaklar ve uyarılar ile Hz. Peygamber'in tavsiyeleri kâfi miktarda yol gösterici olsa da insan faktörü devreye girdiğinde yoldan çıkma temayülü kaçınılmazdır. İnsan fıtratını iyi bilen ona sürekli emr-i bi'l mâruf nehyi ani'ilmünker'i tavsiye eden Hz. Peygamber son olarak ehliyet ve liyakat ilkesinden sapma hususunda şu uyarıyı yapmaktadır. "Benden sonra adam kayırma ve hoş görmeyeceğiniz işler ve davranışlarla karşılaşacaksınız. O günleri görenler yapması gereken, görevi ne ise onu yapsın ve hak ettiği şeyin kendisine verilmesini yalnız Allah'tan istesin."[248]

1.6. İslâm Düşüncesinde Ehliyet ve Liyakat Anlayışı

Çalışma alanımız bütün bir dünya tarihinin batı nazariyesinde Orta Çağ'a İslâm nazariyesinde ise Asr-ı Saâdet'e tekabül eden dönemidir. Bu dönem muhtemelen üzerine en çok araştırma yapılan, yazı yazılan, en çok eleştirilen, tenkit edilen yine hakkında en çok güzellemenin yapıldığı çelişkisi kendinden menkul bir zaman dilimidir. Hakikat yegâne olsa da hakikati gören gözler ve yazan kalemler kadar farklı hakikat algılamaları olduğu da ayrı

[246] Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 10/200.

[247] Tirmizî, "Ahkâm" 1.

[248] Müslim, "İmâre", 45; Buhârî, "Menâkıb", 25.

bir gerçektir. Hal böyleyken mevcut ve malum arasındaki durumu en iyi Mevlânâ'nın körlerin fili tanımaya çalışmasını konu alan fil metaforu dile getirmektedir. Metafora göre her bir kör, fil hakkındaki fikrini dokunduğu yere göre belirlemektedir. Böylece kulağa dokunan kör fili yassı ve ince olarak tanımlarken hortuma dokunan kör uzun ve kıvrımlı olarak tanımlamaktadır. Yine filin kuyruğuna dokunan ile gövdesine dokunan algılamaları da oldukça farklıdır. Metafor her biri doğru bilginin parçaları da olsa yegâne doğru olarak parçanın bütün yerine dile getirilmesinin tanımlamayı hatalı kılacağını ifade etmekte ve bütünün parçalarını birlikte değerlendirme durumunda hakikate vasıl olunacağını ifade etmektedir. Konumuzla ilgisi bahsi geçen dönemde devlet, siyaset, ehliyet ve liyakat gibi kavramlar müstakilen incelendiğinde elde edilen verinin doğruluğu kesin dahi olsa birlikte değerlendirmenin ihmal edilmesi halinde hakikatin tamamını idrak etmek mümkün değildir. Örneğin devlet yapılanmasında siyaset sisteminin bireysel yükselme kriterleri hususunda niteliği mi niceliği mi önceliğini ve mükafatlandırdığını tespit etmeden, tarihi vakıaları ele alıp incelemeden devlet-liyakat sistemine dair söylenen her söz eksik kalacaktır. Bu anlamda kavramsal çerçevesi belirlenen konumuza dair düşünsel zeminin inşası için devlet ve siyaset düşüncesine duyulan ihtiyaç yadsınamaz.

Sözlükte "bir nesneyi düzgün ve iyi durumda bulunması için özenle gözetip korumak; hayvanı ehlileştirmek, atı terbiye etmek" [249] gibi anlamlara gelen siyaset, "toplumun işlerini üzerine alma, yürütme, yönetme işi, insan topluluklarını yönetme sanatı" şeklinde tanımlanır. Ayrıca yönetmek, idare etmek, idaresinden sorumlu olmak,[250] tabiat, fıtrat, huy, seciye ve asaletli olmak[251] gibi anlam-

[249] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 6/107; Muhammed b. Yakub Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986), 1/710.

[250] Ezherî, *Tehzîbü'l-Luga*, 13/91.

[251] İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsü'l-Luga*, 3/119.

lara gelmektedir. Siyaset kelimesi ve türevleri Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilmez; hadislerde ise hem "at terbiye etme" hem de "halkın işlerini yönetme" mânalarında kullanılır. Fıkıh literatüründe ise, kamu otoritesinin dinin genel ilkelerine ters düşmeyecek düzenlemeler ve uygulamalar yapması da çoğu zaman siyaset kelimesiyle ifade edilir.[252] Kur'ân-ı Kerîm'de kavramsal bir terim olarak siyaset kelimesi bulunmasa da kavramın karşılığı olabilecek, egemenlik, siyaset, yönetim ve önderlik ile ilgili pek çok kavram bulunmaktadır. Misal vermek gerekirse; *emr, emanet, mülk, hüküm, velayet, şurâ, adalet, iman, halife, sultan, melik, seyyid, vekil, vezir, cebbar, beyat/ biat, itaat, zulüm, isyan, kıyam, tuğyan, bagy, fitne, emr-i bi'lma'rûf nehy-i ani'l münker (iyiliği emretmek kötülükten sakındırmak), cihat, fetih, barış, ıslah ve dâr (ülke)* vb. gibi ifadeler neredeyse tamamen siyasî çağrışımları olan ifadelerdir. Kur'ân'da bu kavramların olgusal anlamda kullanıldığı göz önüne alınırsa bazen olumlu bazen olumsuz ifadelerde zikredildiği görülecektir. Bu aynı zamanda tarihte siyasetin/ yönetimin iyi ve kötü örneklerinin bulunduğunu bağlamı doğrultusunda ifade edilmektedir.[253] Herhangi bir yazılı belge olmasa da sözlü kültürden naklen ulaşan bazı bilgiler Câhiliye döneminde Kureyş'in de siyaset üzerine konuşmalar yaptığını yahut bu tür konuşmalarla ilgilendiğini göstermektedir. Dönemin ünlü hatipleri ve birlikte anıldığı bazı savaşlar/olaylar bu şekli ile aktarıla gelmiştir.[254] İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren 'idare sanatı' anlamında bir yeterliliği belirtmek için kullanıldığını açıktır. Mesela Ammâr b. Yâsir (ö. 37/657) siyaset

[252] Hızır Murat Köse, "Siyaset", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 38/294.

[253] Kadir Canatan, *İslâm Siyaset Düşüncesi ve Siyasetnâme Geleneği* (İstanbul: Doğu Kitabevi, 2014), 6.

[254] Kays b. Harica, Garba Savaşı; Hüveylid b. 'Amr Ficâr Savaşı; Hânî b. Kabîsa, Zî Kâr Savaşı. Detaylı bilgi için bkz. Ahmet Lütfi Kazancı, *Peygamber Efendimizin Hitabeti* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1992), 42.

bilgisinin zayıflığı sebebiyle Hz. Ömer'e şikâyet edilmiş ve halife tarafından görevden alınmıştır.[255]

Siyaset kurumunun İslâmî perspektifte karşılığını Allah, insan ve kâinat arasındaki karşılıklı ilişkiye yine İslâm'ın ontolojik tasavvuruna dayanacak şekilde görmekteyiz. Bu bize aynı zamanda İslâm dininde siyasetin asıl amacını ifade etmektedir. Öz bir ifade ile insanların iki dünya saâdetini temin edecekleri sürdürülebilir ortamın hazırlanması daha genel ifade ile hem dünyanın faydalarından yararlanmak dünyevî işleri yönetmek ve hem de dinin gereklerini yaparak bireysel ve toplumsal manada dini muhafaza etmek ile muvazzaf bir idarecinin yönetime getirilmesi böylelikle tüm bu anılan hizmetin ifasının sağlanması esastır.[256] İslâm düşüncesine göre siyaset, toplumsal düzenin ideale ulaşma gayretine etkin bir biçimde yardımcı olduğu ölçüde lüzumlu ve faydalıdır. Bu konuya dair ziyadesi ile kaynak bulunmaktadır.[257] Bu sebeple toplumsal düzeni, kurucu unsurlarını, yönetim mekanizmasındaki idarî hususiyetleri ele almak için bu kez başvurulacak merci İslâm siyaset düşüncesi olmaktadır.

Siyaseti kapsamlı bir şekilde ifade etmek gerekirse insanların bir arada yaşayabilmeleri için toplumsal hayatlarını düzenleyen genel kuralları yapmak, bu kuralları muhafaza etmek ve aktüel bir biçimde gerektiğinde kuralları esnetmek ve değiştirmek için yapılan faaliyetlerdir diyebiliriz. Burada aktif gücün zımnen "devlet otoritesi" olduğu zaten anlaşılmaktadır. Zira toplumu hem çekip

---

[255] Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Câbir el-Belâzürî, *Fütûhu'l Büldân*, thk. Abdullah Enîs et-Tabbâ', Ömer Enis et-Tabbâ' (Beyrut: Müessesetü'l-Maârif, 1987), 279.

[256] Köse, "Siyaset", 38/294.

[257] İslâmî açıdan siyasete taalluk eden eserlerin detaylı listesi için bk. Bursalı Mehmed Tahir Efendi, *Siyasete Müteallik Âsâr-ı İslâmiyye* (İstanbul: Kader Matbaası, 1332). Müellif bu eserinde 172 eserden müteşekkil bir bibliyografya sunmaktadır. Daha güncel bir çalışma olarak 269 adet Türkçe, Farsça ve Arapça kaynağın zikredildiği literatür incelemesi için bk. Orhan Çolak, "İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Siyasetnâmeler Bibliyografyası", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 1/2 (2003), 339-378.

çevirme hem hükmetme hem de gerektiğinde zor kullanma/cezalandırma faaliyetini etkin olarak yapacak başka bir gücün varlığı toplumlar tarafından kabul edilmemiştir. Siyaseti incelemeyi bu yönüyle ele alırsak hem devleti hem de otorite kullanımını incelemiş oluruz.[258] Daha önce de ifade edildiği üzere insan kavramlarla kâimdir. Yani kavramlarla örülü bir düşünce dünyamız ve fikriyatımız vardır. Çoğu zaman yeni bir kavramı açıklarken de başka kavramlardan yardım alır ve zihnimizde uyandırdığı etkileşimden faydalanırız. Şayet kavramlar geleneğin bize getirdikleri ile kendi medeniyetimizin gölgesinde şekillenmediyse farklı kültür ve medeniyetlerin kavramlarını ödünç aldıysak, daha öz bir ifade ile kendi gök kubbemizin sedaları değil kulağımıza çalınan ecnebi seslerden ve sözlerden ibaretse maalesef artık düşünme eylemimiz "bizden istenilen şekilde" düşünme olarak kendini izhar eder.

Sosyal ve siyasal hayatla ilgili problemlerin çözümünü konu edinen ve çözüm amacıyla bir disiplin geliştiren düşünme biçimine siyaset düşüncesi denebilir.[259] Bu düşünme eylemini İslâmî bir perspektifle gerçekleştirip istinat ettiği kaidelerin İslâm nizamından deruhte edilmesi de İslâm düşüncesini oluşturur. Bu düşüncenin temeli insan topluluklarının tamamını kapsar nitelikte mantıksal bir düzlemde tutarlı bir toplum kurmayı aynı zamanda toplumun ortaya çıkan sorunlarını çözmeyi bu çözüm işleminde neyin, nasıl, neden yapılacağını ortaya koyan, idareciye olan ihtiyacın değerlendirilmesini sağlayan, idarecinin ideal özelliklerini sıralayan hatta yönetim şekillerini tanımlayarak en iyiye ulaşacak yolları araştıran bu düşünme biçimi temel sorunlar olarak hukuk, siyaset, siyasal sistem, kişisel hak ve özgürlükler, yönetim kademesinin yetkileri ve devlet sorunu gibi sorunlar oluşturur.[260] Siyaset düşüncesi temelde etik, yerleşik veya normatif sorunlarla

---

[258] Andrew Heywood, *Siyaset*, ed. Buğra Kalkan (İstanbul: Adres Yayınları, 2014), 22-24.

[259] Neşet Toku, *John Locke ve Siyaset Felsefesi* (Ankara: Liberte Yayınları, 2003), 1.

[260] Ayhan Bıçak, "Siyasetnâmeler ve Siyaset Felsefeleri", *Teoman Duralı'ya Armağan* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008), 115.

meşgul olmuş ve mevcudu ele alarak olması gerekeni izah etme gayretini göstermiş bu itibarla "Bu esasında şu olmalıdır" şeklinde cümleler kurmuştur.[261] Nihai olarak geçmişte ve günümüzde siyaset düşüncesi, hazırda bulunan toplumsal ve siyasal yapıları analiz ederek yeni ve ideal siyasal düzene ulaşma amacı taşımaktadır.[262]

İslâm siyaset düşüncesinin izdüşümleri farklı türlerde ve farklı alanlarda kayıt altına alınmış eserlerde karşımıza çıkmaktadır. Zira ele aldığımız konu pek çok farklı kaynağın ortak konusu ve pek çok farklı dönemin ortak kaygısı olarak kayda geçmiştir. Fıkıh, kelam, tarih ve felsefe dışında ahlâkî eserler siyasetnâmeler, ıslahatnâmeler, kanunnâmeler, adaletnâmeler, fütüvvetnâmeler, destanlar, masallar, şiirler, nesirler şeklinde uzatabileceğimiz geniş bir yelpaze söz konusudur. Bu yönüyle İslâm siyaset düşüncesini ele almak için birbirinden farklı birden fazla akademik ve edebî türün bir arada incelenmesi ve görüşlerin derlenmesi mecburiyeti hasıl olmaktadır. Kategorik olarak yer verilen bu başlıklara ait eserlerin tümünde mevcut olan siyasî anlama biçimi esasen İslâm siyaset düşüncesini ifade etmektedir. Bu düşünce sisteminde adalet, emanet, sadakat kavramları oldukça büyük bir hacmi kaplar. Elbette ehliyet ve liyakatte aynı şekilde bu kavramların içinde mündemiç olarak zikredilmektedir. Liyakatin modern bir kavram olması yönüyle diğerlerine nazaran ismen çok daha az zikredilmiş olması normal karşılanabilir. Aynı şekilde ehliyet kavramının az kullanılması yahut kullanım alanının genel itibariyle fıkhî yönü ele alınarak kullanılıyor olması muhtemeldir ki İslâm düşüncesinin ana konularına geçmezden evvel olmazsa olmaz bir nitelik, yokluğunda ise onulmaz bir kusur olması sebebiyle ifadeye ihtiyaç duyulmayan, olmaması düşünülmeyen kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira kavramsal çerçeve kısmında izah edildiği üzere ehliyet ve liyakat olmaksı-

[261] Heywood, *Siyaset*, 32-33.

[262] Yıldırım Torun, *Siyaset Felsefesi Tarihinde Devlet* (Ankara: Orion Kitabevi, 2011), 15.

zın adaletten, emanetten, sadakatten yahut diğer yüksek değerlerden bahsetmemiz pek mümkün görünmemektedir.

Modern dönemde maalesef siyaset kavramı, siyasetle uğraşan politikacılar/siyasetçiler ile aynı anlamda anlaşılır olmuştur. Yakından bağlantılı bu iki kavramın farklı olduğu unutulmuş siyasetçinin olumsuz faaliyetleri neticesinde siyaset kavramına da olumsuz bir anlam yüklemesi yapılmıştır. Artık siyaset denildiğinde genel olarak, kendi çıkarına hizmet eden, iki yüzlü ve ilkesiz bir faaliyet akla gelmektedir.[263] Dikkat edilmesi gereken husus şu ki bu kavram karmaşası ve negatif anlatım ile oluşan anlam bozulmasına İslâm siyaset düşüncesine dair kaynaklarda rastlamamaktayız. Bahse konu eserlerin neredeyse tamamında siyasetin yönetenlere has şerefli bir sanat olduğu ifade edilmektedir. Dahası devletin varlığı ile yönetici arasında sıkı bir illiyet bağı kurulmuştur. Birbirlerinin karşılıklı varlığı ile devletin var olduğu, böylece toplumun varlığını sürdürdüğü düşünülen bu kaynaklar muktedirin iktidarı yanlış kullanmasını önleyici bir dizi nasihat ve uyarıyı da içerir. Bu aynı zamanda siyasetin mecrasını belirleyerek siyasetçinin sınırlarını da çizmek anlamına gelir.

Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in sünneti İslâm siyaset düşüncemize özgünlük kazandıran en önemli değer kaynaklarıdır. İslâm siyaset düşüncesinin genel yapısına derinlemesine bakıldığında hem doğunun hem batının ayak izleri açık bir biçimde görülür. Ancak İslâm'ın siyaset fikrinin kendine has bir yapısı olduğu unutulmamalıdır. Dolayısı ile bugün dinî söylem ile dile getirdiğimiz siyasî düşüncemizin ne doğu geleneği ile ne de batı felsefesi ile tam olarak örtüşmediğini görebiliriz. Yine de naslar kadar şartların da siyasal tecrübe ve düşüncemizde etkili olduğunu belirtmemiz gerekmektedir.[264]

İslâmiyet'in kendine has inançları, o inançların üzerine müesses ahlakı, o ahlakından mütevellit bir sosyal hayat anlayışı var-

[263] Heywood, *Siyaset*, 25.

[264] Dinçer, *Siyasetnâmeleri Yeniden Okumak*, 163.

dır. Bu bütünlüğün kendine haslığın bir neticesi olarak yine kendine has bir siyaset anlayışı da vardır.[265] İslâm dini ve düşüncesi, merkezinde tevhit olan inanç ve yaşam biçimidir. Bu tevhit anlayışı muhatap aldığı insanın hayatının tüm merhalelerini düzenlemeyi ve onu bir olan adına birlemeyi hedef edinir. Tevhidi Allah'ı birleme olarak tanımlamak, sadece inanç düzeyinde anlamak tek yönlü ve eksik bir tanımlama olacaktır.[266] Çünkü bu tevhit anlayışı fizik ile metafiziğin, fikir ile eylemin, iman ile amelin, ruh ile bedenin, hayat ile ölümün nihai olarak dünya ile ahiretin bütünlüğü olarak kendini göstermektedir. Kur'ân'a göre insanın doğumu ile başlayıp ölümü ile son bulan hayat gerçekliği aynı zamanda dünya boyutu ve ahiret boyutu şeklinde birbirinden ayrı iki boyutu ihtiva etse de bunlar birbirinden ayrılması mümkün olmayan bir bütünlük arz etmektedir.[267] İslâm dini dünya ile çatışan ve çelişen bir din değildir. Aksine uyum ve insicamı ancak bu tevhit anlayışının bir sonucu olabilmektedir. Bu nedenle özellikle batı düşüncesine yön veren Kant gibi filozofların söylediği "İnanca yer bulmak için bilgiyi inkâr ettim" şeklinde ifadelerin İslâm düşüncesi literatüründe yeri yoktur.[268] Elbette ki her hususta birliğin peşinde olan İslâm düşüncesi siyaset ve yönetim konularında da aynı hassasiyetin ve idealin peşinde olacaktır. Bu itibarla kavramsal olarak ehliyet ve liyakat kelimelerinin tevhîdî bir şekilde dini ve dünyayı kapsar bir mahiyeti haiz olması beklenecektir. Bu birleştirici anlayış Kur'ân'ın sunduğu hayat perspektifinin bir sonucudur. Çünkü içtimaî hayatın içinde yer alan tüm dinî ameller yahut gayri dinî fiiller dünya ve ahiret şeklinde bir ayrıma tabi olmaksızın değerlendirilir. Yapılan iş ve eylemlerin ibadet olup olmamasına bakılmaksızın tamamı ahiret

---

[265] Said Halim Paşa, *Buhranlarımız* (İstanbul: Şems Matbaası, 1335), 148.

[266] Şehmus Demir, *Dünya Ahiret Bütünlüğü* (Ankara: Fecr Yayınları, 2016), 78.

[267] Ömer Faruk Yavuz, "Kur'ân Perspektifinde Dünya-Ahiret Bütünlüğü", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 4/3 (2006), 160.

[268] Mehmet Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1987), 77.

fikrimiz için eşit değere sahip olarak değerlendirilir. Bu durum düalizme izin vermeyen, parçalanma ve savrulmaya yer bırakmayan tevhit anlayışının sonucudur.[269]

İslâm'ın bütün Müslümanları eşit olarak kabul etmesi ve üstünlüğün ancak takva ile kâim olduğunu deklare etmesi, kabileler ve toplumlar arasındaki her türlü düşmanlık ve rekabetin ortadan kaldırılması hususunda pozitif katkı sağlamıştır. Ayrıca bu durum İslâm siyasal düşüncesi içinde bir aristokrat tabakasının oluşmasını da engellemiştir. Bu ise ehliyet ve liyakat öncelikli oluşumun kilit taşı sayılabilir. Yine İslâm'a göre siyasî hâkimiyet de siyasî müesseseler de sosyal dayanışmadan çıktıkları için her ikisi de bu yardımlaşmanın birer temsilcisidir. Bu yüzden İslâm cemiyetinde siyasî müesseselerin kurulmasının bir tek sebebi olabilir, o da: İslâmî ahlakın ve cemiyet nizamının daima daha mükemmel şekilde tatbik olunmasını temin etmektir. Siyasî hâkimiyet ise bu ahlak ve nizamın her an uyanık bir koruyucusu olmaktan başka bir şey değildir. Onun için siyasî hâkimiyete, yerine getirmekle vazifeli bulunduğu hizmetin gerektirdiği bütün haklar verilmiştir. Bu hâkimiyete karşı gösterilmesi zaruri olan bağlılık ve itaatin derecesi ise onun göreceği vazifenin önemine ve üzerine alacağı mesuliyetin büyüklüğüne göre belirlenir.[270]

İslâm düşüncesinde devlet, siyaset, hilâfet, adalet, halk gibi kavramlar genel itibariyle daha iyi bir toplum oluşturulması amacıyla çeşitli bakış açılarıyla incelenmiş farklı ilim dallarınca farklı şekillerden ele alınarak yorumlanmış, alana dair branş eserler yazılmış ancak şamil ve kâmil mânada tüm bu alanlardan yararlanmak suretiyle bir eser ortaya konulamamıştır. Bu nedenle bugün hala gerek tarihsel çalışmalar gerekse günü anlamlandırmaya dair gayretler, farklı disiplinlerin kendi iç dinamikleriyle oluşturduğu kavramları, anlayışları bir araya toplama ve her bir paradigmayı kendi anlam dizisiyle diğer anlam dizisine ek-

[269] Yavuz, "Kur'ân Perspektifinde Dünya-Ahiret Bütünlüğü", 193.

[270] Said Halim Paşa, *Buhranlarımız*, 159.

lemlendirmeye böylece ortaya bir vücut çıkartmaya çalışmaktadır. Ancak bu vücut farklı canlılardan ödünç birer uzuvla ortaya çıkan bir ucube gibi anlamsız olmaktadır. İslâm hukuku konunun fıkhî yönünü, kelâm imâmet yönünü, felsefe devlet ve türevlerine dair anlayışını, tarih siyasetnâmeler ve hükümdarlar cihetini, sosyoloji insana dair yaşama ve toplumların bir araya gelme biçimlerini incelemek suretiyle birer uzuv ödünç vermiş olurken ortaya çıkan ve 'İslâm düşüncesinde' adı ile başlayıp yukarıda anılan kavramlar ile devam eden konularda merkez düşünce sağlanamamaktadır. Etkisi ise bugün hala "Devlet nedir? Adalet nedir?" gibi sorulara verilen cevaplarda görülmektedir. "Dinî devlet mi? Seküler devlet mi? İlahî adalet mi? Dünyevî adalet mi?" gibi ikinci bir soru ile cevaba giden yolun karmaşıklaştığı ve sonrası gelen her istifhamın bir cevap değil "Kime göre? Neye göre?" şeklinde gelişen yeni bir istifhamla yanıtlandığı böylece kısır döngüye girildiği görülmektedir. Esasen üst başlıklarında uzlaşılan, anlaşılan bir teorinin alt başlıklarında yer alan farklı yorumlar sahadaki müktesebatı zenginleştirirken, örneğin yöneticiye halife, imam ya da sultan denilmesi gibi, üst başlıklarında orta yolun bulunamadığı hallerde ise çözümsüz çatışma demek olan antinomiyi meydana getirmektedir.

Bu konu üzerine kafa yoranlardan biri de muallim-i sânî ünvanlı İslâm filozofu Fârâbî'dir. Kendisi döneminin idare ve siyasetini eleştiren bir reformist olmaktan ziyade insanın asıl amacı ve ona nasıl ulaşacağı hususlarında metafizik ve teorik düşünsel yaklaşımlar sergilemiştir.[271] Sistematisini ise erdemli toplumun basamaklarını öncelikle erdemli şehir, bu şehirdeki erdemli millet ve bu ikilinin birliğinden oluşan erdemli evrensel devlet şeklinde formülize etmektedir.[272] Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî ise meşhur Mesnevî-i Mânevî adlı eserinde insan-ı kâmil'i tasvir

[271] Erwin Rosenthal, *Ortaçağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi*, 179.

[272] Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed el-Fârâbî, *İdeal Devlet*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018), 98-99.

ederken liyakat ve ehliyet kavramları üzerinde durur. Toplumsal adaletin temini, huzurun sağlanması ve nihai mutluluğun kazanılmasında kilit taşının liyakat ve ehliyet sahibi insanların iş başına getirilmesi olduğunu düşünür. Toplumun bir nüvesi, küçük bir özeti olan insan kendisinde var olan potansiyeli kamu yararına kullanmalı böylece güçlü toplum, güçlü devlet olmalıdır. Bu teşhise hikayelerinde sıkça rastlarız. Örneğin, "Düşmanına danışan adam" hikayesinde "kurttan bekçilik istemek doğru değildir. Çünkü bir şeyi bulunmadığı yerde aramak doğru değildir." sözleriyle liyakatsiz ve ehliyetsiz bekçinin emanetine sahip çıkmak bir yana ona zarar vereceğinin aşikâr olduğunu ifade eder.

1.7. Ehliyet ve Liyakat Uygulamalarının Önündeki Engeller

Buraya kadar olan kısımda detaylı olarak izah edildiği üzere ehliyet ve liyakat sistemi Kur'ân ve sünnetin emir ve tavsiye ettiği adalet merkezli yönetim sistemlerinin temelidir. Ancak kimi zaman bu emirle mükellef olan insan bir takım yanlış anlamalar sebebiyle bu evrensel ilkeleri öteleyerek kendince daha önemli ve gerekli şeylere öncelik vermektedir. Bu durum şayet kasıtlı ise söyleme yansımasa da eylemsel olarak ilahi nitelikli evrensel ilkeden daha iyinin kişisel bilgi ve tecrübe ile tespit ve icra edildiği anlamına gelir ki sadece bu yönüyle dahi uygulamanın yanlışlığı kendini aşikâr etmektedir.

Ehliyet ve liyakat sistemi dışında yapılagelen bu yanlış uygulamaların sebepleri kimi zaman din ve inanç farklılığı, heva ve hevese uyma, bir kişi yahut gruba kin ve öfke duyma, ırkçılık, menfi milliyetçilik düşüncesi, kimi zaman da makam, mevki ve mal arzusu, akrabalık, hemşerilik, cemaat/cemiyet bağı ve okul/asker/iş arkadaşlığı gibi kayırmacı davranışlar olarak kendini göstermektedir. Bu kayırmacılığın türlerine göre özel adlandırmalar[273] olsa

[273] Örneğin kayırmacı tutumun akrabalık esasına dayanması halinde "nepotizm", örgütsel öncelik olarak eş, dost ve tanıdıkları kapsaması halinde "kronizm",

da genel olarak ehliyet ve liyakat sistemi dışında kalan davranış türlerine nepotizm adı verilmektedir.[274]

Nepotizm hem yönetimsel alanda hem gündelik alanda izlenmekte fakat genel itibariyle örgütsel yapılar olan resmî kurumlarla ilişkili olarak konu edilse de gayri resmî -informel- kurumlarda da yaygın bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır. Halk arasında torpil, referans ve iltimas olarak kullanılmakta olan ve liyakat sisteminin yerini alan kayırmacılık uygulamasının kökenleri Avrupa'da Rönesans döneminde kiliseyi temsil eden papazların yeğenlerini niteliklerine bakmaksızın hakkı olmayan makamlara yerleştirme eğilimlerine dayanır ki nepotizm kavramı Latince yeğen anlamına gelen nepos kelimesinden türemiştir.[275] Bizdeki durum ise Osmanlı İmparatorluğu'nun ilk dönemlerinde şehzadelerin sahip olduğu cesaret, bilgi ve yetenek merkezli hükümdarlık anlayışı zamanla kardeş kavgalarına sebep olduğundan yaşça büyüklük ve tecrübeli şehzadenin hükümdar olması kararı[276] sonrasına tekabül etmektedir.[277] İnsanoğlu fıtrat

---

dinsel önceliğe dayandığında "patronaj", siyasal önceliği esas alması halinde "klientalizm", kişisel himaye ve kayırma halinde ise "favoritizm" olarak isimlendirilmektedir. Detaylı bilgi için bk. Ferda Alper Ay - Semanur Oktay, "Etik Çöküşe Yol Açan Nepotizm ve Uygulamalarının Örgütsel Güvene Etkisi", *İş Ahlakı Dergisi* 13/1 (2020), 136.

[274] Yavuz Demirel - Yasemin Savaş, "Nepotizmin Yenilik ve Yetenek Yönetimi Üzerine Etkisi", *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/1 (2017), 130.

[275] Alper Ay - Oktay, "Etik Çöküşe Yol Açan Nepotizm ve Uygulamalarının Örgütsel Güvene Etkisi", 137; Korhan Karacaoğlu - Derya Yörük, "Çalışanların Nepotizm ve Örgütsel Adalet Algılamaları", *ISGUC The Journal of Industrial Relations and Human Resources* 14/3 (2012), 47.

[276] Ekberiyet ve erşediyet sistemi olarak bilinen bu karar 17. yy. ilk çeyreğinde Sultan I. Ahmed zamanında kabul edilmiştir. Karar aynı zamanda kardeş katli yasasını kaldırmakta ve sancağa çıkma uygulamasına son vermekte bunun yerine kafes sistemini ikame etmektedir. Detaylı bilgi için bk. Halil İnalcık, *Devlet-i Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar II* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009).

[277] Demirel - Savaş, "Nepotizmin Yenilik ve Yetenek Yönetimi Üzerine Etkisi", 131.

itibariyle arasında med-cezir yaşadığı aliyyü'l-âlâya da esfel-i sâfilîne de namzettir. Literatürde her ne kadar bir başlangıç tarihi tayin edilerek yakın zamanlara mâl edilse de esasen iyiye de kötüye de mütemayil insan faktörünün olduğu her yerde ve her zaman liyakat sistemi dışına çıkıldığı görülmüştür. İbnü'l-Mukaffa''nın deyimiyle "Hiçbir insan yoktur ki doğasında kötü bir huy olmasın. İşte insanlar arasındaki fark bu kötü huyları yenmelerindeki üstünlük farkıdır."[278] Tarih sahnesi sırf bu sebeple sükût eden devletlerin bir nevi mezarlığıdır. Bu sebeple yüzeysel bir giriş dışında kayırmacılık fikrinin çeşitleri ve tarihi gelişimine girmeksizin liyakat sistemine mâni durumları ele almak yerinde olacaktır.

Her türlü sosyal, siyasal ve ekonomik sistemi inşa eden de sistemin açığını arayan ve sistemin dışına çıkan da insandır. İslâm'ın muhatabı olan insanın fikir ve ideolojisi, hal ve hareketi, inanç ve akidesi tevhit ipiyle örülüdür. Merkezine adaleti yerleştirdiği bir dünya-ahiret dengesi umdesiyle hareket eder. Adalet ise daha önce ifade edildiği üzere hak sahibine hakkını teslim etmeyi, bir şeyi ait olduğu yere koymayı ifade eder. Bu ise ancak liyakat sistemi ile mümkündür. Ancak sistemin yürütücüsü olarak burada devreye giren insan faktörü kimi zaman bir kimseye karşı duyduğu yakınlık ile hakkı olmadığı halde onu kayırmakta, kimi zaman ise duyduğu kin ve nefret duygusu ile hakkı olana hakkını vermemekte veya geciktirmektedir. Heva ve hevesine yenik düşerek emanet ve sadakat ilkelerine hıyanet edebilmektedir. Kimi zaman farklı din ve inanç sahiplerine karşı müsamahasız davranmakta hatta kimi zaman aynı din mensupları farklı mezhep ve meşrep saliklerine karşı ötekileştirici davranmaktadır. Farklı kollardan bir araya gelerek etrafına can katarak akan bir nehir oluşturması gerekirken, birlikte aynı amaç denizine akması beklenen bu mezhep/meşrep sahiplerinin evrensel ilkeler yerine taassup sahibi ve radikal tutumları emredildiği üzere şarktan

[278] İbnü'l-Mukaffa', *İslâm Siyaset Üslûbu*, 80.

garba tebliğ bir kenara kendi mevcut müntesibine karşı dahi layıkı ile davranmamış olmaktadır. Yine İslâm'da kesin bir dille yasaklanan ırkçılık, kendi milletini diğer milletlerden üstün görme fikri, kişisel makam, mevki ve mal edinme arzusu da kayırmacılığın farklı boyutları olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bir diğer açıdan kayırmacılık sistemleri devlet yapısı üzerinden ele alındığında kurumsallaşmanın, niteliğin ve -demokrasi benzeri- ortak yönetim anlayışlarının önündeki en büyük engellerdendir. Yeniliğe ve gelişime açık yapıya ket vurmaktadır. Bu ise nitelikli, liyakat sahibi insanların sistemden uzaklaşmasına sebep olmaktadır.[279] Kayırmacı yaklaşımın yaygınlaşması ile kişisel ahlâkî yozlaşma ve çöküşün toplumu da aynı yola sürükleyeceği izahtan varestedir. Yani üstünlüğün ancak çaba ve erdem ile elde edileceği vurgulanır ve bu sebeple her türlü kayırmacılık arızasından sakınma[280] tüm akıl sahipleri için tavsiye edilir.

Allah'ın bir emri olarak Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan "*Allah sizlere adaletle hükmetmeyi, ihsanı, yakınları gözetmeyi, aşırılıklardan kaçınmayı ve kötülüklerden uzak durmayı emreder…*"[281] âyetinde geçen 'yakınların gözetilmesi' ifadesi -kasıtlı ya da kasıtsız- tarih sahnesinde ve günümüzde sıkça görüldüğü üzere sosyal ve siyasal pratikte yanlış uygulamalara neden olmuştur. Genel olarak tefsir kaynaklarında bu tarz bir yanlış yorumlamaya kapı aralayacak herhangi bir ibare bulunmadığını ayrıca belirtmekte fayda var. Âyetteki kastın aile fertleri ve akrabalar, geniş mânada din kardeşi olan insanlar için iyi niyetli olup temiz duygular beslemek, kişinin kendisi için istediğini kardeşi için de istemesi, kendisi için istemediğini de hiçbir kardeşine reva görmemesi, yapılacak her türlü işte onların mutluluğunu ve faydasını gözetmek, sürekli olarak maddi-manevi yardımlaşmak ve zayıfı koruyup kollamak şeklinde anlamaktayız. Esasen bu tavsiyenin bütün se-

---

[279] Alper Ay - Oktay, "Etik Çöküşe Yol Açan Nepotizm ve Uygulamalarının Örgütsel Güvene Etkisi", 138.

[280] İbnü'l-Mukaffa', *İslâm Siyaset Üslûbu*, 80.

[281] en-Nahl, 16/90.

mavi dinlerce müntesiplerine yapıldığı ve övülen bir davranış olduğu da görülür. Ancak uygulamada akraba ve yakınların kayırılması, ehliyet ve liyakat ölçütlerine bakılmaksızın kamu görevlerine getirilmeleri, kamusal kaynakların kullanımı ile ihsas edilen yardım, teşvik ve ödemelerde onlara öncelik verilmesi gibi çeşitli istismara sebebiyet verdiği yadsınamaz bir gerçekliktir.[282] Halbuki yine Kur'ân-ı Kerîm'de açıkça muhatabı ana babanız bile olsa yahut akrabaların, yakınların aleyhine dahi olsa zengin-fakir, güçlü-güçsüz ayırt etmeksizin âdil davranmak yani ehliyet ve liyakate azami ölçüde uymak kesin bir şekilde ifade edilmektedir. "*Ey iman edenler, kendiniz ana-babanız veya akrabanız aleyhine de olsa asla adaletten ayrılmayın…zengin olsun yoksul olsun sakın hislerinize uyup adaletten ayrılmayın.*"[283]

Konuya dair verilen ilk âyetin başında ikinci âyetin sonunda adalet vurgusu dikkat çekicidir. Esasen yakınların gözetilmesi hususunun yanlış anlamaya mütemayil olan insan faktörü tarafından suistimal edilmemesi için bu vurgulara yer verilmesi -her ne kadar yaygın tefsir kaynaklarında bu tarz bir ibare yahut yorumlamaya rast gelinmese de- muhtemeldir ve yorumcular tarafından göz ardı edilmiştir diyebiliriz. Bir diğer açıdan ılımlı bir yorum olarak eski zamanlarda modern dönemler kadar yoğun bir biçimde adalet, ehliyet ve liyakat vurgusuna gerek olmadığı çünkü zaten riayet edilen hususlar olduğu bundan dolayı da zamanın ihtiyaçlarına göre yapılan yorumlar arasında yer almadığı söylenebilir ki fazla iyi niyetli bir yorum olduğu da düşünülebilir.

Tefsir kaynaklarında bu âyette geçen kavramlar *adl, ihsan, zi'l-kurbâ, fahşâ, münker* ve *bağy* daha ziyade müstakilen incelenmekte olup birbiriyle olan irtibatına değinilmemektedir. Esasen bu durum etken maddeleri tek tek ifade edilen ancak bir araya geldiklerinde oluşacak terkibin faydalarından yahut zararlarından bahsedilmeyen bir ilacın tarifine benzemektedir. Bu du-

[282] Dinçer, *Kamu Yönetimi Âdâbı*, 64.

[283] en-Nisâ, 4/135.

rumda ilacın nihai olarak faydasından yahut zararından bahsetmek olanaksız olacaktır. Nasıl ki her kimyasalın kendine has bir etkisi olmakla birlikte başka bir kimyasalla bir araya geldiğinde ortaya çıkan bir de tepkimesi olmaktadır. Bu, maddenin tabiatı gereği böyledir. Aynı şekilde kavramların da müstakil mânaları yanı sıra bir araya geldiği diğer kavramlarla ortaya çıkarttığı bir in'ikas ve sinerji söz konusudur ki gözden kaçırıldığı takdirde mânayı kavramak mümkün olmaz sadece lugavî ve terimsel anlamları elimizde kalır.

Her emanetin beraberinde bir sorumluluk getirdiği malumdur. Bu emanet bireyi değil toplumu ilgilendiren bir emanet olduğunda ise sorumluluğun kat be kat artacağı ve terazinin daha hassas olması gerektiği izaha gerek duyulmayacak kadar açıktır. Böyle bir sorumluluk için ehliyet ve liyakatin önemi elbette takdir edilecektir. Şayet iş ehil olmayana yahut daha layık bir kimse varken daha az layık olana tevdi edildiği takdirde iltimas ve adam kayırmanın kapısı açılmış olacak, sonra gelen önce gelene nispetle bu hataya daha fazla düşecek ve iltimas yeni bir iltiması doğuracaktır. Ehil olmayan kimselerin hak etmedikleri halde üstlendikleri bu sorumluluklar işin düzgün yapılmaması sonucu iki açıdan da mağduriyete sebebiyet verecektir. Sonuç olarak kamu düzeni bozulacak, işler ehil olmayan elinde zayi olurken iş ehli kimseler yetenek, beceri ve tecrübeleri itibariyle zayi olacaktır. Her iki açıdan da Müslüman toplum zarar görecek, kardeşlik bağları zedelenecek, ümmet bilinci yara alacak, nifak sirayet edecek, yozlaşma baş gösterecek, işini hakkıyla yapanların sorumluluğu artacaktır. Tüm bu ve benzeri sonuçlar bizi ortak bir sonuca götürür. Bu sonuç tarih sahnesinde örneklerini maalesef çokça gördüğümüz tökezleme, gerileme ve yıkılma devirleridir.

Bir insanın hak etmediği halde görev talebinde bulunması yahut iltimas ile hakkı olmayan bir göreve getirilmesi nasıl olabilir de koskoca devletleri sükuta sürükler gibi bir soru konuyu basit bir atamaya indirgemektir. Halbuki konunun bu denli basit olması düşünülemez. Burada dikkat edilmesi gereken iki husus

vardır. Birincisi yukarıda da izah edildiği üzere bir kişinin ehliyet ve liyakat ölçütlerine uygun olmayacak şekilde görev alması halinde kendisine emanet edilen sorumluluğu kaldırma takati ve yeterliliği bulunmadığından üstlendiği kamu hizmetinin gerektiği şekilde yerine getirememesi, böylece görevin niteliğine göre kimi zaman hayatları kimi zaman ise nesilleri heba etmesine yol açmasıdır. Herkes tarafından malumdur ki ehil ve mahir olmayan bir doktorun uyguladığı yanlış bir tedaviyle bazen insan bir uzvunu bazen hayatını kaybeder. Devletin büyük bir organizma olması yönüyle, şahsi ve küçük bu tabip hasta örneğinden yola çıkarsak devletin başına gelecek yanlış tedavi sonucu gayet açıktır. Örnekteki tabip yerine göre siyasetçi yerine göre öğretmen yerine göre komutan olabilir. Roller, üstlendiği sorumluluk ölçüsünde ölümcül sonuçlar doğuracaktır. Yani bahsi geçen tabip bir kişiye uyguladığı yanlış tedavi ile bir hayata mâl olurken, yanlış bir ilaç yahut aşı geliştiren bir tabip olması durumunda bunu kullanan binlerce cana mâl olacaktır. Yahut tabibin tedavi de uyguladığı bir hatası bir hayatı söndürürken, bir komutanın komuta ve manevra esnasındaki bir hatası bir orduyu, bir âlimin ilmî hatası ise bir nesli söndürecektir. İkinci husus ise, yapılan işin verilen vazifenin ehliyet ve liyakat kriteri gözetilmeden verilmesi kendisinden sonrakiler için emsal mahiyetinde olacak, halef seleften aldığı bu yanlışlığı yorumlayarak hatanın daha da büyümesine ve yaygınlaşmasına sebep olacak nihayet toplumsal barış ve huzurun teminatı olan adalet ayağa düşecektir. Yapılan iş artık hata olarak görülmemeye başlayacaktır. Bir kötülüğün vuku bulması bir kötülük iken normalleşmesi ve yaygınlaşması ise bin kötülüktür. Bu sebeple şuyû-u vukuundan beter ifadesi deyimleşerek dilimize yerleşmiştir.

Nihai olarak maddeler halinde zikretmek gerekirse ehliyet ve liyakatin esas alındığı adalet temelli sistemden kaymalara sebep olan etmenler; kayırmacılık, akrabalık ve arkadaşlık ilişkileri, öfke, nefret, ırkçılık, din ve inanç farkı, siyasî görüşler, makam-mevki ve mal arzusu, heva ve hevese uyma olarak zikredilebilir.

İKİNCİ BÖLÜM

EHLİYET VE LİYAKATİN UYGULANMA ZEMİNİ: MEDİNE TECRÜBESİ

Bu bölüm birinci bölümde kavramsal çerçevesi çizilen, kapsamlı tanımlamaları yapılan dinî, tarihî ve felsefi perspektiften incelemeye tabi tutulan ehliyet ve liyakat kavramlarının üçüncü bölüm olan Hz. Peygamber döneminde ehliyet ve liyakatin uygulanmasının örnekleri konusuna geçişte köprü vazifesi görecektir. Ehliyet ve liyakatin uygulanabilirliğinin en net görüldüğü yerler olan devlet kademeleri ve görevlendirmeler, siyaset ve idare sahası, sosyal, hukukî ve iktisadî teşebbüsler gibi hayatı kuşatan alanlar imkân, gereklilik ve zorunluluk bağlamında incelemeye tabi tutulacak bunun için öncelikle devlet kavramı irdelenecektir. Devletin kökeni, İslâm Devleti, seküler devlet gibi kavramlar amaç-araç doğrusunda İslâmî perspektiften ele alınacaktır. Akabinde varılan sonuca göre Hz. Peygamber ve oluşturduğu devlet yapılanması özelinde teori pratiğe yani Hz. Peygamber döneminin uygulamalarına arz edilecektir.

Öncelikle ifade etmek gerekir ki İslâm Devleti kavramı tartışmalıdır. Esasen İslâm'ın kendine has bir organizasyonu ve yönetimi olduğu ve Hz. Peygamber'in bu yönetimin etkin idarecisi olduğu izaha gerek duyulmayacak kadar açıktır. Tartışma organizasyona verilen ad ile ilgilidir. Devlet modern bir ifadedir ve çeşitli kurumlar üzerine bina edilir. Ancak Hz. Peygamber dönemi ve hatta Hulefâ-yi Râşidîn dönemi için bile devlet kavramının kullanılması çeşitli yönlerden eleştirilere açıktır. Bu eleştiriler ve karşı eleştiriler bir alt başlıkta ele alınacak ve her iki tarafın görüşleri doğrultusunda genel resim betimlenmeye çalışıla-

caktır. Dolayısıyla buradan sonra kullanılacak İslâm Devleti ifadesi müşahhas bir devleti ifade etmek yerine, Hz. Peygamber'in yönetimi altında oluşan ve gelişen organizasyonu tanımlamak, zihnimizde şekillenmesini sağlamak için tercih edilmiştir.

İnsanlık tarihi, eğitim, üretim, çalışma, sosyal ilişkiler, hukukî ilişkiler, siyasî ilişkiler, dini tasavvurlar ve buna bağlı ilişkiler gibi çok farklı ancak her biri bir diğerini aktif yahut pasif bir biçimde etkileyen ilişkilerin serencamından ibarettir. Elbette ki bunlar arasında önem sıralaması ve insanların hassasiyet gösterdiği bazı hususi alanlar mevcuttur. Örneğin eğitim yahut üretim herkes için doğrudan bir reaksiyon sebebi olmazken din veya siyaset konusu birdenbire herkesi alakadar eden bir mevzu olmaktadır. Tarih sahnesinin her perdesinde bu hassas algının ve güç dengelerinin sonuçları izlenebilmektedir. Bu bazen dinin siyasete bazen siyasetin dine karşı mutlakıyeti ile sonuçlanırken bazen de birbirlerinden bağımsız bir durum arz etmektedir. Her ne kadar bağımsız desek de bahsi geçen ilişki tam olarak birbirinden ayrı düşünülmeyerek belirli bir geçirgenlik düzeyiyle sürdüğünü ancak müdahale alanlarının çok sınırlı kaldığını böylece çatışma ortamı oluşmasına fırsat olmadığını anlamak daha doğru olacaktır.

Toplumsal düşüncenin haritasının oluşturulması, toplumun kimliğinin temel ilkelerini belirlemek yanında, toplumsal sorunlar hakkında çözüm üretilmesinin en önemli dayanağıdır. Hem toplumsal kimlik hem de sorunların çözümünde temel teşkil etmesi nedeniyle düşünce tarihi, bir toplumun düşünürlerinin öncelikli olarak ele almaları gereken konular arasındadır.[1] Konumuz olan İslâm ise dünya hayatını bir bütün olarak kabul edip, onu ahiret hayatına nispeti ölçüsünde anlamlandırmaktadır. Bu bütünlüğü sağlayan alanlardan biri de siyasî sahadır. Ancak Kur'ân-ı Kerîm'de siyasete dair, adalet, emanet, ehliyet, liyakat,

[1] Ayhan Bıçak, "Türk Düşüncesi Araştırmalarında Yöntem Sorunu ve Devlet", *Divan İlmi Araştırmalar Dergisi* 18 (2005), 60-61.

meşveret, istişare ve şura, ulü'l-emre itaat gibi temel kavramlar dışında zamansal ve mekânsal boyutlarıyla siyasî sahanın konusuna müteallik teferruata dair herhangi bir şey söylenmez. Buradan bu alanın insanlığın kendi örf-adet, tecrübe ve fehmine bırakıldığını anlamaktayız.

İslâm'da devletin pratik geleneği şüphesiz Hz. Peygamber'in uygulamalarına dayanır. Ancak şunu açıkça belirtmek gerekir ki bu dönem bize şekil konusunda açık bilgiler vermemektedir. Çünkü Hz. Peygamber din ve devlet başkanlığını aynı anda temsil ediyordu ve vefatı ile birlikte peygamberlik şeklinde beliren dinî liderlik son bulmuş oluyordu.[2] Bu itibarla öncelikle İslâm'da devletin imkanını ve gerekliliğini ele almakta fayda vardır. Akabinde ise İslâm Devleti'nin yani idarecisi olarak Hz. Peygamber'in hayatında ve yönetiminde ehliyet, liyakat ve bağlı kavramları/değerleri tespit etmek daha makul ve sistematik olacaktır.

2.1. İslâm Devleti'nin İmkânı ve Gerekliliğinin Tartışılması

Bugün benimsenen genel teoriler göz önüne alındığında, devlet; insan, toprak ve egemenlik unsurlarının bir araya gelmesi ile oluşan hâkimiyetin teşkilatlanmış halidir.[3] Lugavî olarak *devlet*, Arapça الدولـة kelimesinin dilimize geçmesiyle kavramsallaşmıştır. Arapça *devele/* د و ل kökü itibariyle dönmek, dönüşmek, el değiştirmek, tedavül gibi anlamları da içermektedir. Kavramdan da anlaşılacağı üzere devlet bir yönüyle iktidarın el değiştirmesini, yönetimin değişmesini yahut sistemin değişmesini ima eder. Bu aynı zamanda dili meydana getiren toplumun devlet algısının dinamik, esnek ve değişken olduğunu yahut bu değişkenliğe açık

---

[2] Muhammed Hamidullah, *İslâm Müesseselerine Giriş*, çev. İhsan Süreyya Sırma (İstanbul: Beyan Yayınları, 2013), 75.

[3] Süleyman Uludağ, *İslâm ve Siyaset İlişkileri* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 41; Vecdi Akyüz, *Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi Emevîlerin Kuruluş Devrinde İslâm Kamu Hukuku*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021), 77, 89.

olduğunu da ifade etmektedir. Batı dillerinde ise state, staat, état, estado gibi statik kavramının ortak köküne sahip kelimeler ile ifade edilen devlet, katılığı, durağanlığı, statükoyu ve statü amacını hatırlatır.[4] Hukukî bir kavram olarak nazara alınan ve esasen soyut bir kavram olan devletin İslâm'ın ilk dönemlerinde devlet teorisi diyebileceğimiz bir karşılığı olmadığını görmekteyiz.[5] Aynı şekilde devlet anlamında *Darü'l-İslâm*, siyasî erk için ise *hilâfet* ya da *imâmet* terimleri tercih edilmektedir.

İslâm'ın devlet gibi bir organizmayı, kamu gücü kullanımını, siyasi otoritenin varlığını gerektirip gerektirmediği düşünürlerce genel itibariyle devletin misyonu, fonksiyonları, amaçları gibi hususlar üzerinden değerlendirilmektedir. Buna göre devlet güvenlikten savunmaya, adaletten idareye, iktisattan bayındırlığa, yasama ve yürütme faaliyetlerine dair insanların refahını amaç edinen sosyal düzen ve toplumsal birlik konuları üzerine inşa edilen soyut yapı olarak karşımıza çıkmaktadır.[6] Devlet kavramı ve devleti oluşturan kademeler hakkındaki silsile bilgisine ilk kez Aristoteles'e ithaf edilen şu sözlerde rastlanır; "Âlem bir bahçedir, çiti ise devlettir." İnsan topluluklarının varlığı ile var olarak günümüze değin siyasal-politik alanın vazgeçilmez terimi olan devlet, varlığı, oluşum şartları, tekamülü gibi yapısal, yönetim biçimi, yönetim şekli, bağlı bulunulan yasa ve üst normlar gibi icraî yönleriyle soyut varlığı ile somut etkileşim ve sonuçlar doğuran bir yapıdır. Bu siyasal yapı insanın dahil olduğu alanlardan din ve metafizikle yahut ahlak ve kültürel yaşamın tüm biçimleriyle insanı kuşatacak şe-

---

[4] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "dvl" 11/252-254; Kemal Gözler, "'Devlet' Kelimesi Üzerine Bir Deneme", *Türkiye Günlüğü* 129 (2017), 5-6; Ahmet Davutoğlu, "Devlet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/235.

[5] Manzuriddin Ahmed, "Kur'ân'da Anahtar Siyasî Kavramlar", *İslâm'da Siyaset Düşüncesi*, ed. Kazım Güleçyüz (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 90.

[6] Yalçın Akdoğan, *Nebevi Liderlik ve Hz. Muhammed (SAS.)* (Ankara: OTTO Yayınları, 2021), 222.

kilde bağlantılıdır.[7] Aristoteles devlet kavramını ilk kez kullandığı cümlesine şöyle devam eder:

> "Âlem bir bahçedir, çiti ise devlettir. Devlet iktidardır, koruyucusu da kanun. Kanun bir siyasettir, yürütücüsü de hükümdar. Hükümdar bir çobandır, destekçisi ise ordu. Ordu yardımcılardır, geçindiren ise mal. Mal rızıktır, biriktiren ise halk. Halk kullardır, onları itaat ettiren ise adalet. Adalet kaynaşmanın asıl sebebidir. Alem onunla dirlik ve düzen bulur."[8]

Bu tanımlama formunun benzerini bir iki öğe fazlası ile yine veciz ifadelerle âlim ve devlet adamı Kınalızâde Ali Efendi de görürüz:

> "Adl'dir mucibi salâh-ı cihân. Cihân bir bağdır divârı devlet. Devletin nazımı şeriattır. Şeriata olamaz hiç harîs illa melîk. Melik zapteyleyemez illa leşker. Leşkeri cem' edemez illa mal. Malı cem' eyleyen ra'iyyettir. Ra'iyyeti kul eder padişah-ı âleme adl."[9]

Başka bir örneği de meşhur tarihçi ve filozof İbn Haldûn oluşturur:

> "Devlet askerle korunur, asker para ile beslenir, para haraç ile elde edilir, haraç memleketin mâmurluğu ile temin olunur, memleketin mâmurluğu ise adalet ile temin olunur, adalet ise valilerin hallerini ıslahla temin olunur, valilerin ve memurların ıslahı da vezirlerle olur. Hükümdarın tebaasının hal ve durumunu bizzat kendisi yoklaması, bunların hepsinin başında gelir ki, hükümdar tebaasına edep vermeğe muktedir olsun ve tebaası hükümdara itaat etmemezlik göstermesin."[10]

---

[7] Ernst Cassirer, *Devlet Efsanesi*, çev. Necla Arat (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984), 144.

[8] İbn Fâtik, *Muhtâru'l-Hikem: Hikmetli Sözler*, 416; Şemsüddin eş-Şehrezûrî, *Nüzhetü'l-Ervâh: Bilgelerin Tarihi ve Özdeyişleri*, çev. Eşref Altaş (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 364.

[9] Kınalızade Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'î*, ed. Mustafa Koç (İstanbul: Klasik Yayınları, 2007), 539.

[10] İbn Haldûn, *Mukaddime*, 2017, 100.

O halde tarihsel süreçte izlenen devlet/siyaset tasavvurlarında ortak tespitler mevcuttur. Dahası geçen zamanın, değişen dünya görüşlerinin, farklılaşan yönetim biçimlerinin ve devlet sınırlarının devleti kurucu unsurları olarak takdim edilen parçalarda temelden bir değişiklik meydana getirmediğini müşahede ediyoruz.

Kur'ân-ı Kerîm'de açıkça tanımı yapılmış, sınırları tespit edilmiş bir siyaset modeli bulunmadığı gibi genel kaideler dışında ayrıntılarıyla tarif edilmiş bir siyaset şekli de mevcut değildir.[11] Devleti kim yönetir, hangi şartlarla seçilir, kriterler nelerdir, hangi şartlar oluşursa görevden azledilir yahut bu sistemin genel çalışma esasları nelerdir? Sorularına doğrudan cevap bulunmamakla birlikte, genel manada içerik ve fonksiyonlarına değinilerek Müslümanları sorumlu tuttuğu şeyler itibariyle devletin mevcudiyetini kaçınılmaz kıldığı ifade edilebilir.[12]

Din, toplumsal bir yapı olmadan varlığını sürdüremez ve toplum da savunmasız var olamaz. Bu nedenle dinin siyasî teşkilatlanmaya ihtiyacı vardır.[13] Günümüzde devlet kavramı belirli bir toprak parçası üzerinde kurulmuş kendi hâkimiyet haklarını kullanma yetisine sahip siyasî oluşumu ifade eder. Yönetim şekli, ismi, yapısı, teşkilatlanma biçimi ve daha birçok esas üzerine kurulmuştur. İdari, mali, askeri ve sosyal yönleri mevcut olup bu kademelere talip kimselerin vazifelerinin nitelikleri ayrı ayrı tanımlanır. Kur'ân'da ise siyasî mânada devlet kavramına rastlanmaz. Herhangi bir âyette devlete ilişkin ne yapısal ne de teşkilat esaslarına dair bir bilgi zikredilmez. Aynı şekilde hangi işin başına kimin getirileceği, yönetimin nasıl olması gerektiği, bir vazi-

---

[11] Süleyman Uludağ, "Kur'ân'da Bir Devlet Modeli ve Siyaset Teorisi Var mıdır?", *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları I*, Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi: 32 (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2000), 114.

[12] Muhammed Hamidullah, *İslâm'a Giriş*, çev. Cemal Aydın (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 305.

[13] Patricia Crone, *Medieval Islamic Political Thought* (Edinburg: Edinburg University Press, 2004), 12.

fenin tevdii veya vazifeden azil hususlarında da herhangi bir ifade ya da ibare bulunmaz. Ancak buradan Kur'ân'ın devlet fikrine karşı olduğu yahut devleti zaruri görmediği anlaşılmamalıdır. Aksine günümüzde anladığımız şekli ile olmasa da âyetlerin[14] ifadesi bizlere İslâm Devleti'nin var olması gerektiğini işaret eder. Burada öncelikle zikredilmesi gereken şudur ki, İslâm'da devlet bir amaç değil araçtır, dinî olmaktan çok aklî gerekliliğe sahiptir. Ortamın düzene sokulması, toplumsal mekanizmanın iyi yürütülebilmesi ihtiyacından doğmuştur.[15] Zira sosyal hayatta, insanlar arası ilişkilerin uyumlu ve belirli bir disiplin içerisinde düzenli yürüyebilmesi için, bu hususlarda esas ve prensipler getirecek, kanunlar koyacak bir sistem gereklidir.[16] İnsan tabiatı itibariyle nasıl sosyal bir varlık ise, varlığı itibariyle de sosyal hayatında insanların her vakit birbirlerine karşı olan tecavüzlerinin önlenmesi, yekdiğerini himaye etmesi ve birlikte yaşaması için devlet zaruridir.[17] Devlet bölünmeyi ve dağılmayı engellediği ama aynı zamanda birbirinden ayrı görüşleri farklılık adı altında bir arada tutabildiği ölçüde birlik unsuru ve uyumun simgesi sayılabilir. Daha net bir ifade ile farklılığı bölünmeye dönüştürmediği sürece devlet tevhidin simgesidir.[18] Devletin varlığı ne Hz. Peygamber için ne de Müslümanlar için dünyalık menfaatlerin elde edilmesinin aracı olarak görülmüştür. Biliyoruz ki Hz. Peygamber vahye muhatap olduğu ilk günden itibaren bütün çabasını tebliğ faaliyetlerine hasretmiştir. Hiçbir vakit gayretinin merkezine mücerret bir otorite kurma isteği yahut saltanat sevdasını koymamıştır. Hatta aksine İslâm'ı tebliğinden vazgeçmesi

---

[14] el-Bakara, 2/213; Âl-i İmrân, 3/139; en-Nisâ, 4/65; el-Enfâl, 8/85; et-Tevbe, 9/73; en-Nûr, 24/51; Muhammed, 47/35.

[15] Ali Fuad Başgil, *Din ve Laiklik* (İstanbul: Yağmur Yayınları, 1985), 173.

[16] Ünal Kılıç, *Peygamber ve Dört Halife Günlerinde Şehir Yönetimi ve Valilik* (Konya: Yediveren Yayınları, 2004), 46.

[17] İbn Haldûn, *Mukaddime*, 2017, 350.

[18] Câfer es-Sübhânî, *Mefâhîmü'l-Kur'ân* (Beyrut: Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, 2010), 2/21.

karşılığında kendisine teklif edilen her türlü makam, mevki ve saltanatı reddetmiştir. Amaç İslâm dininin daha kolay bir şekilde geniş iklimlerde neşvünemâ bulmasını sağlamak ve insanların inançlarını daha kolay bir biçimde yaşamasının gereklerini yerine getirmesine vasıtalık etmektir.[19]

"*Onlara yeryüzünde bir iktidar mevki verirsek dosdoğru namazı kılarlar, zekâtı verirler, iyiliği emreder ve kötülükten vazgeçirirler.*"[20] âyetinin tefsirinde iktidar makamına gelen her bir mümin için açıkça, muhatap başta olmak üzere namazın kılınmasını ve zekâtın verilmesini bunlar için gerekli düzenlemenin yapılmasını, iyiyi ve güzeli emredip kötüden ve çirkinden nehyetme vazifesinin ifâ edilmesini ve ahlakı bozmayan adaletten sapmayan birer idareci olunmasını emrettiği ifade edilmektedir.[21] Ayrıca âyette Allah'ın Hz. Peygamber'i içinde bulunduğu durumdan feraha ulaştıracağına bir işaret ve motivasyon sağlayıcı bir teselli barındırdığı da belirtilmektedir.[22] Fakat bu âyet aynı zamanda İslâm'da devlet fikri doğrultusunda düşünüldüğünde bahsi geçen ilahi düzenin tatbiki ve İslâm nizamının hâkim nizam olması için devlet zorunluluğunun bulunduğu anlamına da gelmektedir. Elbette kurulacak İslâm Devleti'nin diğer dünya devletleri gibi yegâne amacı emniyeti temin, sınırları muhafaza ve halkın geçim seviyesini yükseltmek değildir. Bütün bunları mutlaka en güzel surette yerine getirmekle beraber kuruluşun en âlî gayesi ve nihaî maksadı İslâm'ın insanlığı iman ile tezyin etme isteği, adaletin cârî kılınması, iyiliklerin terakkisi ve kötülüğün/küfrün kaldırılmasıdır. Böylece Kur'ân-ı Kerîm'in menfî/dünyevî/seküler bir devlet değil, müsbet/uhrevî/dinî bir devlet hedefi ve programı olduğu anlaşılır.[23] Açık bir şekilde siyasal düzenlemelerde bu-

---

[19] Kılıç, *Peygamber ve Dört Halife Günlerinde Şehir Yönetimi ve Valilik*, 47.

[20] el-Hac, 22/41.

[21] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 5/493.

[22] Koçyiğit, *Kur'ân-ı Kerim Meal ve Tefsiri*, 5/38.

[23] Seyyid Ebü'l-A'la Mevdûdî, *İslâm'da Hükümet*, çev. Ali Genceli (İstanbul: Hilal Yayınları, ts.), 182-183.

lunmak Kur'ân'ın temel amaçları içinde yer almamış ve bu düzenlemeleri, genel ilke ve amaçlar doğrultusunda yaparak onları Müslüman bireylerin yetenek, ihtiyaç ve birikimlerine bırakmıştır. Tercihleri her ne olursa olsun devletin yapacağı işler değişmez, daha doğrusu ana hatlarıyla değişmemelidir. Mesela, her devlet, nizamdan ve asayişten yanadır, başsızlığa ve kargaşaya karşıdır, âdil ve merhametli olmalıdır, keyfi ve haksız icraatta bulunmamalıdır. Bu ve benzeri hususları gerçekleştiren her devlet, Kur'ân nazarında makbul ve meşru kabul edilebilir. İslâm'da siyasetin yapısı ve hükümet şekli, kabuk ve ambalaj; görmesi gereken işler, öz ve içerik gibidir. Kabuk, zamana ve ihtiyaca göre değişebilir; ama öz değişmez.[24]

Hz. Peygamber hayattayken hem risâlet vazifesi olarak Allah'tan aldığı vahyi insanlara tebliğ etmiş hem de Müslümanların dünyevî işlerini düzene koymuş, hukukî ihtilâflarını çözümlemiş, ahlâki açıdan onları eğitmiş, bulunduğu coğrafyada siyasî birliğin tamamlanmasından sonra hem yeni kurulan devletin yöneticiliğini hem de cihat ile mükellef İslâm ordusunun komutanlığı görevlerini deruhte etmiştir. Ulemâ Hz. Peygamber'in vefatıyla risâlet vazifesinin sona erdiği, buna karşılık toplumun idaresiyle ilgili yapılması gereken işleri ehil bir kişinin üstlenip bunları tek başına yahut bazı görev taksimatı ile yetkili şahıs ve mercilere devrederek yürütmesi, böylece Müslümanların dirlik ve düzen içinde yaşamasını temin etmesi gerektiği üzerinde görüş birliğine varmıştır. Bir kısım ulemâ ise, devlet başkanının İslâm'ın dünyevî ve içtimaî hükümlerini uygulama görevini dikkate alarak yapılacak bu göreve dinî bir karakter atfederken bir kısmı da insanların siyasî birlik ve düzen içinde yaşamasını ve bu amaçla devlet kurmasını aklî ve zarurî bir ihtiyaç olarak düşünmüşlerdir.[25]

---

[24] Uludağ, *İslâm ve Siyaset İlişkileri*, 42.

[25] Casim Avcı, "Hilâfet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/539.

İslâm siyaset düşüncesine dair telif edilen eserlerde devlet kavramı, yetkin insanların gerek fizyolojik, biyolojik gerekse ontolojik ihtiyaçlarını karşılamak için oluşturduğu organizasyon olarak tanımlanır. Kendi kendine yeten bu yapı insan için bir zorunluluktur. Nitekim insanın ihtiyaçlarından doğmuş soyut bir kurum olan devlet insanın varlığı ile mevcudiyetini muhafaza edebilir. Bunun yanı sıra devlet için dini korumak ve onu yüceltmek bir vazife olarak düşünülmektedir. Bu yönüyle devlet ve din arasında bir bağıntı da mevcuttur. Yani amaç din, araç devlettir. Aynı zamanda bir diğer amacı insanların ortak mutluluğunu ve düzenini sağlamak olarak tanımlanan devletin yöneticisi insana teşbihle vücuttaki organlardan kalbe benzetilmiştir. Her devlet yaşayan bir organizma olması yönüyle doğma, gelişme, büyüme ve belirli bir zamanın nihayetinde ölme durumlarını yaşayacaktır.[26]

Devlet olmadan, sözü edilen hususların gerçekleştirilmesi mümkün değildir. Mesela, İslâm ülkesini korumak ve savunmak, sınırlarda oluşan tehlikeyi zamanında yok etmek gayesiyle orduya; İslâm toplumunda fertler ya da zümreler arasında çıkacak olan ihtilafları çözmek, kanunun yasakladığı işleri yapanları cezalandırmak için yargı organına; bu organın verdiği kararları gerektiğinde cebren (zorla) uygulamak için kolluk kuvvetlerine ve emniyet teşkilatına; düzeni korumak, asayişi sağlamak maksadıyla vergi konulmasına ve bunların toplanmasına, bunun için de maliyeye ve bir kayıt düzenine ihtiyaç vardır. Bunlar ve benzeri durumlar devlet olmadan gerçekleşmez. O halde, farzı gerçekleştirmek için varlığı zaruri olan şey de farz olur. Yani Müslüman bir toplumun bir devlete sahip olması öncelikli bir farz olarak telakki edilmiştir.[27] İlk Müslümanların bir ucu Akdeniz diğer ucu İran'ın tamamını da içine alan bölgeyi fetihleri neticesinde tüm

[26] Bağdatlı, *İslâm Siyaset Düşüncesinin Kavramsal Temelleri*, 86.

[27] Uludağ, *İslâm ve Siyaset İlişkileri*, 36-37; es-Senhûrî, *Fıkhu'l-Hilâfe ve Tetavvuruhâ*, 88.

bu İslâm toplumunun birlik halinde kalabilmesi ve ele geçirdiği konumu muhafaza edebilmesi için ortak bir yasa ve örf manzumesine ihtiyaç duyması tabidir.[28] Ortaya çıktığı çevrenin özelliklerinden dolayı İslâm en başından beri siyasî bir teşkilatlanma içinde olmuştur. Zira inananların oluşturduğu *ümmet*, aynı hedef için toplanan kişiler ve devletleşme modelinin bir araya gelmesine verilen isimdir. Halbuki Hristiyanlık ortaya çıktığında insanlar dinleri için Hz. İsa'ya tabi olurken vatandaşlıkları için Roma İmparatorluğuna tabi sayılıyorlardı. Bu sebepledir ki İslâm'ın ortaya çıkışında diğer dinler gibi bir ikilik baş göstermedi. Çünkü onlar hem İslâm'a inananalar hem İslâm Devletinin vatandaşları oluyorlardı. Siyasî teşkilatlanmadan kasıt, putperest kabile anlayışı yerine inananların oluşturduğu yeni İslâm Devleti sistemini ikame etme gayretidir.[29] Bu itibarla Medine döneminde dinin gereklerinin rahatça yerine getirilebilmesi için toplumsal bir bütünleşme ve örgütlenme kaçınılmaz olmuş ve Resûl-i Ekrem de vahye ve içtihadına dayanarak bu yönde gerekli önlemleri almıştır. Medine'de Müslüman cemaatin kendisine özgü ülkesi ve egemenliği mevcut olduğundan devlet vardı ve Hz. Peygamber de orada devletin başkanı olmuştur.[30]

Kur'ân'ın eski tarihlere ve kadim kavimlere ait kıssaları mükerreren zikrederken devlet gibi günümüzde çok mühim görülen bir kavram hakkında herhangi bir ifade kullanmamış olmasının elbette makul bir yönü vardır. Zira Kur'ân devletin ne şekli ne yapısı ne yönetim biçimi ile ilgilenir. O doğrudan devletin ne olduğuna değil ne yapması gerektiğine odaklanır. Dün hilafet olan sistemin adına bugün demokrasi yahut monarşi denmesi devletin ne yapması gerektiğini etkileyen bir unsur değildir.[31] Nitekim her devlet yapısı nizamdan, asayişten yana olup kargaşa ve başsızlığa karşıdır. Âdil ve merhametle hükmedip keyfi ve haksız ic-

---

[28] Hodgson, *İslâm'ın Serüveni,* 1/13.

[29] Crone, *Medieval Islamic Political Thought*, 12-13.

[30] Davutoğlu, "Devlet", 9/238.

[31] es-Senhûrî, *Fıkhu'l-Hilâfe ve Tetavvuruhâ*, 339.

raattan kaçınmalıdır. Bu ve benzeri hususları gerçekleştirdiği ölçüde her devlet yapısı İslâm nazariyesinde makbul ve meşru olacaktır. İslâm'da devlet ve hükümet şeklinin önemli olmamasına bir örnekte Hz. Peygamberin vefatı akabinde ashâbın arasında bundan sonra devleti yönetecek kişiye dair hiçbir bilgi bulunmamasıdır. Zira kimin devletin başına geçeceği konusunda çeşitli anlaşmazlıklar yaşanmış her halife ayrı bir usul ile iş başına geçmiştir. Birinci halifede kullanılan seçim usulü ikincisinde kullanılmamış, ikinci halifeden üçüncü halifeye geçiş ve yine ondan dördüncü halifeye geçiş nihayet hilafetten saltanata geçişe kadar her seferinde yeni bir yöntem uygulanmıştır.[32] Pratiğinden anlaşıldığı üzere Kur'ân ve Hz. Peygamber'in sünneti, devletin nasıl olması gerektiği üzerinde değil, ne yapması gerektiği üzerinde durmuştur. Yani yönetimin şekli önemli değil, fonksiyonları önemli olduğundan bu konuda bir taslak çizmez. Bir diğer açıdan İslâm anayasası salt insan Allah münasebetini konu almamış, vecibeler ve yasaklar manzumesi olarak gönderilmemiştir. İnsanların birbirleri arasındaki her türlü ilişkiyi de düzenleyici niteliktedir. Böylece haysiyetli ve faziletli bir toplumun meydana çıkması hedeflenir. Bahsi geçen toplumun inşası için sadece ahlâkî nasihatler elbette yeterli olmayacaktır. Cemiyete hâkim olması gereken hükümler ve ilkeler bulunmalı gerektiğinde müeyyideler uygulanmalıdır. Tüm bu kuralların konulması yürütülmesi ve uygulanması ise ancak devlet ile mümkün olabilecektir.[33]

Devletin varlığı idarecinin varlığı ile bir tutulmuş idarecinin yokluğu devletin yokluğu olarak anlaşıla gelmiştir. Bu anlayışın muhtemel bir sebebi de sorumluluğun şahsiliği ilkesidir. Yani sorumlu ve yükümlü olan insandır, kurumlar değil. Doğru ve yanlış kurumlar için değil insan için mevcuttur ve ancak insanlar için bir anlam ifade eder. Bozulan ve düzeltilmesi gereken, yüceltilen

---

[32] Uludağ, *İslâm ve Siyaset İlişkileri*, 41; Davutoğlu, "Devlet", 9/238-239.

[33] Mehmed Niyazi, *İslâm Devlet Felsefesi* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2013), 24.

ve yerilen yine kurum değil insandır.[34] Tarihte birçok devlet, gücü ve iktidarı ilahi olandan alan peygamberler tarafından değil, gücü ve iktidarı dünyevî gayretler, uğraşılar, savaşlar sonucu ele geçiren insanlar tarafından kurulmuştur. Bu nedenle tarihteki birçok toplum siyaseti ve dini birbirini tamamlayıcı öğeler olarak değil birbirinden ayrı unsurlar olarak betimlemiştir.[35] Hâlbuki ruh ve beden gibi ayrı düşülmesinin mümkün olmadığı birbirinden soyutlanamayacak derecede birbirine girift bu iki kavramın ayrı düşünülebilmesinin herhalde tek izahı kavramlara ait anlamın birinin yahut her ikisinin de özgünlüğünü, ifade ettiği değeri kaybetmesi ile izah edilebilir. Esasen din ve devlet ayrımının serencamı antik medeniyetlerden günümüze kadar dinamik bir biçimde ulaşır. Hatta modern dönemde özellikle batı menşeili siyaset kavramlarının yaygınlaşmasıyla, devletin temelinin dinî mi dünyevî mi olduğu tartışmaları, birbirleri karşısındaki etkileri ve birbirlerine tahakküm kurma biçimleriyle sıkça konuşulan tartışılan konuların başında gelmektedir. Devlet kurulmasının gerekliliği ve devlet kurumunun insan hayatındaki varlığı, insanın devlete olan ihtiyacı konuları sadece modern dönemlerin dikte ettiği ve tasdik ettiği bir hususlar değildir. Kadim zamanların büyük filozoflarından günümüze kadar insan ve kâinat üzerine kafa yoran çoğu düşünür bu konulara eğilmiş ve çeşitli yorumlar, çıkarımlar, teoriler geliştirmiş nihai olarak her ne kadar farklı nitelikleri haiz de olsa devlet olgusunun varlığının çeşitli tezahürleri olarak kabul ederek ve varlığıyla kamusal düzenin kâim olacağı fikri hâkim görüş olarak ortaya çıkmıştır.[36] Söz gelimi Aristoteles "İnsan sosyal bir varlıktır ve bu sosyalitenin doğası gereği devlet zorunludur. Çünkü insan aynı zamanda vahşidir, içgüdüseldir. Devlet bu duyguları dizginleyecek yegâne mekanizmadır." der. Platon ise "Birey için en iyi yaşam devletin varlığıyla elde edilebilir. Çünkü insan için vazgeçilmez iyi olan budur." şeklinde

[34] Akdoğan, *Nebevi Liderlik ve Hz. Muhammed (SAS.)*, 228.

[35] Crone, *Medieval Islamic Political Thought*, 14.

[36] Sübhânî, *Mefâhîmü'l-Kur'ân*, 2/13.

bir ifade kullanır ve "ilahsız site olmaz" derken bu gerçeği kastediyor olmalıdır. İnsanlığın bütününü hedef kitlesi olarak gören İslâmiyet'in de kendi usul ve esaslarını yaşatacağı kendine has medeniyeti ve devleti olması aklen gayet tabiîdir.[37] Nitekim her dinin ve medeniyetin kendisine göre bir devleti vardır. Eski Yunan'da tanrılar belirli bir siteye aittir. Hatta yabancıların site dinine girmesine de müsaade edilmemektedir. Bu kapalı din, kapalı bir devletin yani site devletinin doğumuna sebep olmuştur. İslâmiyet ise âlemlere rahmet olarak gönderildiğinden bütün insanlığa hitap etmektedir. Devlet anlayışının da aynı ölçüde üniversal olması gayet doğaldır. İslâm Devleti sadece kültürlere, coğrafyaya açık değil kıyamete kadar payidar olmak mantığında bulunduğundan zamana da açıktır. Mekân ve zaman bakımından insanlığı kucaklayan İslâmiyet'in devlet anlayışının diğer devlet anlayışlarından çok daha farklı özelliklere sahip olması gerekir.[38] Devlet, İslâm'ın ona yüklediği vazifeleri yerine getirirse, İslâm ümmeti de aynı şekilde devlete karşı vazifelerini yerine getirecektir. Bunun sonucunda adaletin tesisi, güvenliğin temini sulh ve selametin yayılıp hayırların yeşereceği malumdur.[39]

Devlet örgütlenmesinin İslâm tarihi içinde ortaya çıkışı konusunda gerek Müslüman düşünürler gerekse şarkiyatçılar tarafından ileri sürülen farklı görüşler iki grup halinde mütalaa edilebilir. Birinci görüş, devlet örgütlenmesinin hicretin ardından ortaya çıktığını ve Medine toplumunun tam ve gerçek anlamda devlet örgütlenmesinin bütün özelliklerine sahip olduğunu kabul ederken ikinci görüş Hz. Peygamber'in siyasî olmaktan çok dinî bir liderlik oluşturduğunu ve onun döneminde bugünkü anlamda devlet örgütlenmesinden çok cemaat örgütlenmesinin ön plana çıktığını ileri sürmektedir. Buradaki temel anlayış farklılığı devlet kavramının tanımlanmasından kaynaklanmaktadır. Birinci görüş devleti evrensel anlama sahip bir siyasî güç örgütlenmesi

[37] Niyazi, *İslâm Devlet Felsefesi*, 18.

[38] Niyazi, *İslâm Devlet Felsefesi*, 22.

[39] Sübhânî, *Mefâhîmü'l-Kur'ân*, 2/47.

olarak ele alırken ikinci görüş devleti modern millet-devlet yapılanmasından hareket ederek yorumlamakta ve mukayeseyi bu esas üzerinde yapmaktadır.[40] Halbuki İslâm'da devletin yapısı ve hükümetin şekli kabuk ve ambalaj gibidir. Görmesi gereken işler ise öz ve içerik gibidir. Kabuk zamana ve ihtiyaca binaen değişiklik arz etse de öz hiçbir zaman değişmez.[41] Bu sebeple Kur'ân-ı Kerîm Hz. Peygamber'i *kral* yahut *melik* olarak tanımlamaz.[42] Çünkü bu dünyevî vazifeler cebir, şiddet gibi kaba kuvvetle elde edilebilirken Hz. Peygamber'in İslâm gelmeden önceki zamanlarda toplum içinde merhameti, şefkati ön planda aynı zamanda güvenilir, dürüst ve saygın bir kişilik olduğu bilinmektedir. İhtilaflı konularda ona danışıldığı ve herkesin memnun olacağı sonuçlar alındığı malumdur. Yani açık bir vahye dayanmayan kişisel görüşleriyle de liderlik vasfının bulunduğu söylenebilir. İstikbalde kurulacak İslâm Devleti'ne başkanlık etmesi de bu vasıf ve kabiliyetinin sonucudur.[43]

Yöneten-yönetilen, devlet-millet ilişkisi hakkında tarihte pek çok düşünür çok çeşitli sebeplerle birbirinden farklı teoriler ortaya atmıştır. Örneğin Eflatun, kendi ifadesi ile yurttaşları bir araya getirmek ve ortak bir amaca inandırmak için bir masal uydurur. Daha sonraki zamanlarda "metaller mitosu" olarak anılan bu masala göre her ne kadar toplumun birer parçası olmak yönünden kardeş olsalar da nitelik olarak devletin yöneticisi, ordu mensupları ve işçiler toprakta yoğurulurken her sınıf için ayrı bir metal ile yoğrulmuştur. İşçilerin hammaddesi bronz iken ordu mensuplarının ki gümüştür. Yöneticilerin ise altın. Elbette ki bu madenlerin ilerde vücuda gelecek çocukları da bu madenleri taşıyor olacak arada nadiren üst veya alt metal grubu çıkarsa o zaman onu diğer sınıfa dahil etmek mümkün

---

40 Davutoğlu, "Devlet", 9/236.

41 Uludağ, *İslâm ve Siyaset İlişkileri*, 41.

42 ez-Zümer, 39/41.

43 Mohamed A. Shaban, *Islamic History: A New Interpretation* (London: Cambridge University Press, 1971), 15.

olacaktır.[44] Bu kurucu yalan günümüz siyasal sistemleri için de halen geçerlidir. Devlet-millet olgusu elbette sadece antik Yunan düşüncesini meşgul etmemiş ve devlet hakkında söylenenleri sadece batılı filozoflar söylememiştir. İslâm dünyası ve Müslüman filozoflar da aynı hususları düşünüp aynı problemi tetkik etmekte ve kendi meşreplerince birtakım yorumlar ve çıkarımlarda bulunmaktadırlar. Örneğin aile düzeni, bireysel yaşantı, birey-toplum ilişkilerinde ayrıntılı açıklama ve düzenlemelere yer veren Kur'ân ve sünnet, insan topluluklarının yönetimine dair sadece temel düzeyde ilkeler ortaya koymuş kurulacak mekanizmanın alacağı biçim, konulan temel ilkeler çerçevesinde yapılacak ilmî, ictihadî çalışmalara bırakılmış gibi görünmektedir. Yönetime dair gelişen tartışmaları kelâmcı ve fakih İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) ve talebesi Hüccetü'l-İslâm Gazzâlî (ö. 505/1111) "kat'iyyât-zanniyyât" ayırımı ile temellendirmiştir. Kısaca bu temellendirme; kat'iyyât Kur'ân ve sünnet tarafından ortaya konulan kurucu ilkelerdir, zanniyât ise teorik yapının zaman içinde alacağı biçimdir şeklinde özetlenebilir. Örneğin âdil ve meşru bir idareci seçmek kat'iyyât iken nasıl seçileceği hususu zanniyyât olarak ifade edilmektedir. Nitekim Hz. Peygamberin vefatı sonrası halife seçimlerinde farklı usuller kullanılması sünnî ulemâ tarafından bu durumun açık bir delili olarak gösterilmektedir.

Yine İbn Teymiyye'ye göre devlet kavramı yani insanların işlerini velileri olarak üstlenme dini farzların en büyüğü olarak ifade edilmektedir. Zira dinin kendisinin ancak devletin varlığı ile devamını sağlayabileceğini çünkü emri *bi'l-ma'rûf nehyi ani'l-münker*'in dinin esası olduğunu, haksızlıkları önleme gücünün ve insan haklarını korumanın, cihadın ve sosyal adaletin sağlanması ile tebaanın ihtiyaçlarını gözetmenin ve mescitleri mamur kılmanın ancak bu yolla mümkün olacağını

[44] Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010), 111.

söyler.[45] Bugün bu görevler modern hukuk sistemlerinde devletin görevleridir. Ve ancak iktidar kudreti ile icra edilebilmektedir.

İbn Haldûn ise devleti hem iyilik-kötülük problemi açısından hem de asabiyet nazariyesinden ele alır ve devletin zaruretini izah eder. Ona göre bütün insanların birbirinden farklı arzu ve amaçları vardır. Bu arzu ve amaçlar bir noktada çatışacak ve ihtilaflar çekişmeler ortaya çıkacaktır. Şayet bu ihtilafları ve çekişmeleri önleyecek bir otorite yoksa o vakit insanlığın mahvolmasına belki neslinin son bulmasına sebebiyet verecektir.[46] Yine İbn Haldûn asabiyetin giderek ulaştığı nihai gayenin mülk yani devlet olduğunu ifade eder.[47] Burada farklı müelliflerce dile getirildiği üzere dinî davetin asabiyeti tamamen ortadan kaldırdığı iddiasına karşı Faslı müfessir ve mütefekkir Câbirî dini davetin asabiyeti tamamen kaldırmadığı aksine onu dar bir perspektiften geniş bir alana naklettiğini ifade etmektedir. Yine nesebe dayalı asabiyet söz konusu topluluğun insanlar arasından çıkmış en hayırlı ümmet olmasına ve iyiliği emredip kötülüğü yasaklar hale gelmesine sebep olan dinî akidesine dönüştürmektedir.[48] İslâm'ın akide merkezli yeni bir toplum oluşunu ifade etmek amacıyla Crone şu ifadeleri kullanmaktadır. "Hz. Muhammed ne sadece sosyal düzen reformcusu ne de sadece din hakkındaki şüpheleri sonlandıran biri değildir. O yepyeni bir millet/halk yaratmıştır."[49]

Muallim-i Sânî olarak anılan Fârâbî devlet kavramı yerine şehir kavramını kullanmış ve bu kavramı en üstün iyilik ve en büyük mükemmelliğe ulaşmanın temel öncülü saymıştır. Devletin

---

[45] Ebu'l-Abbas Takıyüddîn Ahmed İbn Teymiyye, *el-Fevâidü's-Sünniyye ale's-Siyâseti'ş-Şer'iyye*, thk. Abdulmuhsin b. Nasır Ali Ubeykan (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2012), 267.

[46] İbn Haldûn, *Mukaddime*, 333.

[47] İbn Haldûn, *Mukaddime*, 351.

[48] Câbirî, *İbn Haldûn'un Düşüncesinde Asabiyet ve Devlet*, 236.

[49] Patricia Crone, *Meccan Trade and the Rise of Islam* (Princeton: Princeton University Press, 1987), 237.

zaruretini kainattaki nizamdan yola çıkarak izah eder ve şehrin olmadığı bir toplulukta mutluluğa ulaşmak mümkün değildir, fikrini savunur.[50] İnsanların devleti yani şehri kurması ise tamamen yaratılışlarının bir gayesi ve neticesidir. Zira Fârâbî'ye göre insan fıtratı itibariyle eksiktir. Evet, akıl sahibidir ve akıl ay altı âlemde yalnız insana verilmiş bir nimettir. Akıl ile gerçek erdeme ulaşması insanın en temel hedefidir. İnsan aklı ile eksikliğini bilmeli ve türdeşleriyle bir olup zorunlu ihtiyaçlarının temini için iş birliği yapmalıdır. Dahası her insanın yaratılış itibariyle bir doğası ve görevi vardır. Yani kendini gerçekleştirebilmek ve görevini ifa edebilmek için yine diğer insanlara muhtaçtır.[51]

İbn Sînâ'ya göre devletin teşekkülü insanın ihtiyaçları doğrultusunda gelişmiştir. İnsanların bir araya gelme sebebi ise diğer canlılardan ayrıldığı yönü ile geçimini iyi temin edememesidir. Bu sebeple olsa gerektir ki insan hemcinsleriyle yetersiz yönlerinin eksikliklerini kapatır ve yeterli olur. Bu ise şehirlerin, toplumların ve devletlerin kuruluş gayesidir.[52]

İmam Gazzâlî'ye göre insanoğlu fıtraten medenidir ve yalnız yaşayamaz. Neslinin bekası için insan topluluğa muhtaçtır. Bu topluluklar şehirleri ve devletleri meydana getirmiş kalabalıklaşan insan toplulukları önce ailelerde akabinde ise cemiyetlerde riyâseti başlatmıştır. Yine yaratılışının bir neticesi olarak kimi insanlar ziraat ile, avcılık ile, askerlik ile, dokumacılık ile ve inşâ işleri ile ilgilenmiş böylece beş temel ihtiyacın sanata dönüşmesi hasıl olmuştur. Sonuç olarak Gazzâli insanın devleti oluşturmasını sosyal bir zorunluluk hali olarak görmüştür.[53] Her insan topluluğu her yardımlaşma ile kurulan cemiyet kendisini kapsaya-

---

[50] Fârâbî, *İdeal Devlet*, 98.

[51] Şenol Korkut, "Siyaset: Felsefe, Din ve Şehir", *İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: İSAM Yayınları, 2014), 696-697.

[52] Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh İbn Sînâ, *Kitabu'ş-Şifa: Metafizik II*, çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 187.

[53] Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, çev. Ahmed Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınevi, 2002), 3/503-504.

cak büyük bir yönetime ihtiyaç duyar. Bu yönetim şehir siyaseti denilen sistemdir. Üç temel unsur üzerine bina edilir. Bunlar dinî ve dünyevî hükümleri dünya ve ahiret için gerekli bilgileri kapsayan şeriat, bu şeriatın tebliğinden ve takibinden sorumlu bir yönetici (Peygamber yahut halife) ve iktisâdî düzeni sağlayan paradır.[54]

Kur'ân-ı Kerîm'in herhangi bir sûresi yahut âyeti devletin yapısına, organlarına ve yetkilerine dair bir tavsiye ya da açıklamada bulunmaz. Anayasal kurumların tarifi yer almaz. Bunun yerine zamanla değişecek kurumlara değil daha üst prensiplere ve ilkelere yer vermiştir. Bu ilkeler ve prensiplere bağlı kalarak zamanın şartlarına göre devlet ve kurumların teşekkülü mümkündür. Emaneti ehline vermek, adaleti gerçekleştirmek, haksızlık yapmamak, yöneticilere günah ve zulüm içermeyen emirleri hususunda itaat etmek ile işlerde istişare ve şûrâya yer vermek bunlardan bazılarıdır.[55] Devletin varlığı insanlar arası bir egemenlik ilişkisinin sonucudur. Bu anlamda devlet ortak bir iradenin mahsulüdür. Vücuda geliş şartlarına sadık kalmak koşuluyla meşruiyetini muhafaza eder. Bir başka ifade ile muktedirin egemenliği ve otoritesi yönettiklerinin kabulüne bağlı olarak var yahut yok olur. İktidarın âdil yahut zorba olarak anılması yani meşruiyeti iktidarın kaynağına bağlıdır.[56] Elbette ki Müslümanlar dini temel alan yönetim şeklinin en iyi yönetim şekli olduğunu savunurlar. Çünkü insanlar bir arada yaşadığı zaman bireysel çıkarlarını kolektif çıkarların arkasına atmalıdır. Bunu ise en iyi ve en yüce değerler adına yapabilirler. Değerlerin en yücesi Allah'tır. Bu nedenle tek bir örgütlü toplum kurmak ancak Allah'a yeryüzündeki temsilcisi olan peygamber aracılığı ile boyun eğmekle gerçekleşir. Tersten okursak, Allah'a boyun eğmek, insan

---

[54] İsmail Müfîd b. Ali el-İstanbulî, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, ed. Eşref Altaş, çev. Selime Çınar (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 188.

[55] Halis Demir, *Devlet Gücünün Sınırlanması: Râşit Halifeler Dönemi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 243.

[56] Dinçer, *Kamu Yönetimi Âdâbı*, 44.

ilişkileriyle ilgili kurallarda ve Allah'a karşı davranışlarda (ibadet ve muamelat) Allah'ın belirlediği kurallar dâhilinde yaşamak anlamına gelmektedir.[57]

İslâm hukuku alanındaki çalışmalarla tanınan Wael b. Hallaq'a göre İslâmî bir devlet hiçbir zaman var olmamıştır. Var olması ise zaten tanım yönüyle zatında muhal bir durumu iktiza edecektir. Nitekim devlet modern bir tanımlamadır. Ve modern kelimesinden kasıt insanlık tarihinin belirli bir dönemini ifade etmek değil aksine kendisini diğer durum ve oluşlardan farklı kılan özgün bir fenomen olarak ayrıştıran yapıyı ihtiva ettiğini ifade etmektir. Hallaq'ın tanımına göre İslâmî Devlet kavramını kullanmak geçmişe yönelik özlem ve anakronik düşünceyi beslemekle kalmamakta aynı zamanda kast edilen şeyin İslâmî yönetim olduğunu ve bu ikisi arasındaki yapısal farklılıkların yanlış anlaşılmasına ve yanlış yorumlanmasına sebebiyet vermektedir.[58] Burada bir nüans olarak şunu ifade etmek gerekmektedir ki Hallaq bu imkansızlık söylemini modern döneme has olarak ifade etmekte daha doğru bir ifade ile Hz. Peygamber ve onun kutlu asrı sonrası için kullanmaktadır. Nitekim kaynak kitabın ikinci bölümünde Hz. Peygamber döneminde tüm kural ve kaideleriyle belirgin bir İslâmi Devlet yönetiminin varlığından bahsetmektedir.

İslâm'ı devlet düzeyinde anlayabilmek için onun kendisinden önceki tüm dinî düzen ve sistemlerden farklı ve çok daha geniş bir siyasî ağ kurduğunu görmek gerekmektedir.[59] Örneğin modern devletin göz bebeği olan ulus devlet anlayışında devlet bütün amaçların amacıdır ki fizik ve metafizik açılardan egemen iradenin nihai sahibi ve temeli bizatihi kendisidir. Bu itibarla ulus devletin fertleri amaca ulaşmayı sağlayacak araçlardır. Diğer taraftan İslâmî yönetimin ilksel ve ilkesel amacı tevhittir.

---

[57] Patricia Crone, *Medieval Islamic Political Thought*, 393.

[58] Wael B. Hallaq, *The Impossible State: Islam, Politics and Modernity's Moral Predicament* (New York: Columbia University Press, 2013), 48-49.

[59] Charles Lindholm, *The Islamic Middle East* (Oxford: Blackwell Publishers, 1996), 78.

Mutlak güç ve kudret sahibi dünyevî tüm yetkilerin ve değerlerin üstündedir. İslâm ulus yerine ümmet kavramını esas alır ki bu sadece terimsel bir değişim değil bir zihniyet farklılığıdır. Zira ulus devlette amaca ileten araç olan insan faktörü ümmet kavramı altında dünya-ahiret saâdetini temin edecek asıl amaçtır. Elbette bireyler, kadılar ve yöneticiler tarafından temsil edilmekte ve haklarında kararlar verilmektedir. Ancak bu aşkın kudretin belirlediği genel ahlakî ilkeler ve emirler/yasaklar muvacehesinde yoruma dayalı bir yetkiyi ihtiva eder ki doktrinin uzlaşma zemini tam olarak budur. Paradigmatik olarak ifade etmek gerekirse ulus merkezli anlayışta bireyler aynı toplum içinde dahi eşit değildir. Ümmet anlayışı ise tüm bireylerin birbirleriyle eşit değerde olduğu ve aralarında fark gözetilmediği, üstünlüğün yalnız mutlak irade olan yaratıcı karşındaki tutuma bağlı olduğu bir sistematiyi ifade eder. Yani ümmet iktidardan hem tarihsel hem mantıksal olarak mukaddemdir.[60]

İslâm siyaset tasavvurunda fikirlerini dile getiren ve genel kabule mazhar olan düşüncelerin derlenmesi ile ortaya devlet anlayışı hakkında altı yaklaşım çıkmaktadır. Bunları kısaca ifade etmek gerekirse:

1- İslâm Hukuku yönünden: siyasî realite İslâm hukuku açısından ele alınıp delillendirilmeye ve temel prensipler belirlenerek bu temel üzerine genel yapı inşa edilmeye çalışılmış, hukukun öngördüğü ahlakî öğelerle yorumlanma gayreti gösterilmiştir. Devlet anlayışı felsefî düşünce geleneğinin karakteristik yapısının aksine idealin tasavvurunun belirlenmesiyle yetinmek şeklinde değil bizatihi siyasî realiteye dönüştürülmesi gereken hukukî bir zorunluluk olarak ele alınmıştır.

2- Kelam yönünden: Devlet modeli yahut genel bir devlet anlayışından ziyade, akîde ile siyasî önderlik arasında teorik

[60] Hallaq, *The Impossible State*, 49-50; Sherman G. Jackson, *Islamic Law and The State* (Leiden: Brill, 1996), 224.

bir ilişki kurma eğiliminde olan yaklaşımlarının merkezinde imamet tartışmaları ve meşruiyet problemleri ele alınmıştır. Yönlendirici fikir riyâsetin seçimle mi nasla mı belirleneceğidir.

3- İslâm Felsefesi yönünden: Siyasî ve tarihî mevcut gerçekliğin değil bir değer olarak felsefî sistem dâhilinde ele alınan teorik iyinin yahut düşünsel açıdan ideal devletin tanımlamasına gayret edilmiştir. İslâm hukukunun aksine burada kurgulanan ideal devletin teoriden pratiğe aktarımının sağlanması, siyasî realiteye dönüşmesi öncelikli amaç değildir. Amaç felsefî bütünlük ve tutarlılık dâhilinde ideal devlet kavramının ontolojik, kozmolojik ve biyolojik boyutlarının incelenmesinden ibarettir.

4- Siyasetnâme geleneği yönünden: Devleti siyasî birikim ve tecrübelerin ortak ürünü olarak telakki eden ve bu müktesebattan yararlanmak suretiyle devlet müessesini ayakta tutmaya yönelik idarecilere nasihat, uyarı ve tavsiyeler içeren eser çalışmalarıdır. Temel olarak devleti yöneten kimse ile devlet kurumunun özdeşleştiği anlayışın kimi zaman realist kimi zaman pragmatist bir yapı sergilediği ancak her şartta ahlâkî öğelere bağlı kalındığı görülmektedir.

5- Tarihî-Sosyolojik yaklaşım yönünden: Devletin insanoğlunun varlığı ile doğal olarak var olduğunu / var olması gerektiğini savunan yaklaşımdır. Bu yaklaşım devleti ne tarihin ötesinde bir ideal ne salt hukukun toplumsal hayata nakledilmesinde bir araç, ne de tarihî tecrübelerden esinlenilen birtakım prensiplerin aydınlığında yaşatılan bir müessese olarak görür. Esasında tüm bu amillerin farklı çizgileri ortak bir düzlem dahlinde ele alındığında ortaya çıkan tarihî, siyasî ve sosyolojik sistemdir.

6- Yeni devlet anlayışları yönünden: İslâm dünyasında 17. Yüzyıldaki toprak kayıplarıyla başlayan süreç devletin di-

namikten statik hale dönüşünün habercisidir. Buna paralel gelişen merkezi otorite boşluğu ve iktidar sarsılmalarıyla ortaya çıkan monoton tavır, batı ile karşılaşma ve hesaplaşma sürecinde meydana gelen özgüven kaybı ve kriz ortamı her konuda olduğu gibi devlet anlayışlarında da birtakım değişiklikleri ve yenilikleri gerekli kılmıştır. Ortaya çıkan bu "yeni" siyasî katılımların etkin tarzda artması, İslâmî siyasî idealler ile modern siyasî mekanizmaların uyumlandırılması gayreti öncelikli gündem olmuştur.[61] İslâm siyaset düşüncesi açısından "arayışlar" olarak ta adlandırabileceğimiz dönemin günümüzde nihai bir sonuca eriştiğini söylemek ise mümkün görünmemektedir.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra İslâm ümmetinin karşılaştığı ilk ve en önemli mesele İslâm Devletinin devam edip etmeyeceği bir başka ifade ile inancın devlet oluşumu içinde yaşatılıp yaşatılmayacağı ve buna bağlı olarak siyasî liderliğin tesisi olmuştur.[62] Hz. Peygamber'in liderliği vahye dayanan bir bilgiden kaynaklanıyordu ve bu anlamda hayatın herhangi bir sahası ile sınırlı değildi. Bu kesin ve tartışmasız liderlikten hilâfet sistemine geçiş, İslâm ümmetinin devlet anlayışının temel dönüm noktasını teşkil etmiştir. Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesiyle başlayan bu yeni dönemde siyaset ve devlet olgusu insanın sorumluluk, kabiliyet ve ehliyet alanı içinde kavranmıştır. Bu örnek uygulama ile devletin teşekkül ve devamında ihtiyaç duyulan bilgi kaynağını ilmî içtihatlar sağlarken siyasî liderliğin tesis edilme yöntemi de ümmetin şûra ve biatı şeklinde ortaya konmuş, bu yaklaşım özellikle ehl-i sünnet'in asırlar boyu temel anlayışını oluşturmuştur. Buna karşılık şîa, siyasî liderliğin tayin ve tesisinde nassın esas alınması gerektiğini ileri sürmüş ve tevarüs esasına dayalı bir imâmet teorisi geliştirmiştir.[63] Müslümanların -Hz. Peygamber'in vefatından sonra- kendilerini nasıl yöneteceklerine

[61] Davutoğlu, "Devlet", 9/238-240.

[62] Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, 1/138.

[63] Davutoğlu, "Devlet", 9/237.

dair akan tarihi süreç boyunca herhangi bir müsbet örnekliği çıkarımlayamadığı bu sebeple gayet büyük bir siyasal ve hukukî boşluk oluştuğu bu durumun ise Müslümanları modern devlet-yönetim paradigmasını ve modern tecrübeyi boş vermeye zorladığı söylenebilir.[64] Hz. Peygamber'in Medine'de yapmaya çalıştığı, kabile esasına dayalı toplumsal yapının içerisinden, ahlak ve adalet değerlerine dayalı bir şehir-devlet yapısı çıkarma girişimidir. Bu aynı zamanda yeni bir toplum prototipi ve tevhit esaslı ümmet modelidir.[65] Günümüz Müslümanlarının siyasal, hukukî, iktisâdî ve kültürel mânada mevcut seküler sistemlerle sürekli bir mücadele halinde olmasının yegâne sebebi, bu sistemlerin İslâmî olanına özlemleriyle modern dünya düzenlerinin kendilerine sunamadığı fakat yaşamak zorunda oldukları inanç ve ahlâkî gerçekliğin farklılığından kaynaklanmaktadır.[66]

Devir değişir, insan değişir, alışkanlıklar, örfler, adetler, gelenekler, görenekler, hukukî sistemler, sosyal ve siyasal anlayışlar, din tasavvurları değişir. Tüm bu değişkenler içinde hiçbir şekilde değişmeyecek bir siyasî sistem ortaya koymak elbetteki makul olmayacaktır. Bu sebeple Kur'ân doğrudan siyasî bir sistem refere etmemektedir. Dahası bu sistemi idare edecek kişinin kimliğini de belirlememektedir. Zira bu Kur'ân'ın temel gayesi ve esas konusundan çok uzaktır. Aksine idarecinin vasıflarını ve sistemin temel amacını belirlemek gerisini insanın kavrayışına bırakmak Kur'ânî metod açısından daha anlaşılabilirdir.

2.2. Hz. Peygamber ve Risâlet'in Mekke Süreci

Hz. Peygamber'in doğduğu, büyüdüğü ve ilk vahye muhatap olduğu yer Mekke'dir. Dolayısıyla ilk vahiyle ortaya çıkan ve Hz. Peygamber'in yakınlarına tebliği ile vücut bulmaya başlayan İslâm'ın serüveni de Mekke'de başlamıştır. Medine'ye hicret ile

---

[64] Hallaq, *The Impossible State*, 2.

[65] Cemal el-Benna, *el-İslâmu Dînun ve Ümmetün ve Leyse Dînen ve Devleten* (Kahire: Dâru'ş-Şurûk, 2008), 32-37.

[66] Hallaq, *The Impossible State*, 3.

müşahhas hale gelen İslâm idaresinin teşebbüs ve teşekkül sürecine dair ilk izlenimler Mekke sürecinde ve hicret öncesinde gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber'in İslâm'ı tebliği kısa zamanda toplumun belirli tabakaları arasında karşılık bulmuştur. Ancak bu karşılık aynı zamanda Mekke'nin idare organı olan Dâru'n-Nedve'nin de dikkatini çekmiştir. Mekke idaresi, Hz. Peygamber ve tebliğ ettiği dinin tevhit esasına dayanması, bütün yasaların bizatihi Allah tarafından konulması sebebiyle kendi menfaatleri doğrultusunda uygulanan kurallar ile ortaya çıkan 'zengin ve güçlünün adaleti geçerlidir' sistemini sonlandıracağını öngörmektedir. Mevcut otoritelerinin sınırlanması hatta sonlanması anlamına gelen bu gerçekle karşılaşınca saldırganlaşan ve tahammülsüz bir politika sergileyen Mekkeli müşrikler ile yeni Müslümanlar arasında sosyal çatışmalar yaşanması ve güçsüzlerin ezilmesi sıradanlaşmış her türlü alışverişi kesen katı boykot uygulamasıyla Müslümanları ve onlara destek veren müşrik akrabalarını toplumdan topyekûn soyutlama çabası zor ve sancılı bir süreci beraberinde getirmiş, nihayet Habeşistan hicretleri ve Medine'ye hicretle neticelenen İslâm davası davetten devlete giden bir dizi gelişme yaşamıştır. Bu gelişmeler üzerinden gerek süreci gerekse Hz. Peygamber'in uyguladığı yol ve yöntemdeki ehliyet, liyakat ilkelerinin gözlemlenebileceği yer idarî ve siyasî uygulamalar olmaktadır.

Fakat Hz. Peygamber'in içinde olduğu Mekke toplumunda din-devlet ilişkilerinden bahsetmek pek mümkün değildir. Zira devlet bir kavram olarak bilinmekte ancak Arap kabile yaşantısına ve idare şekline oldukça uzak görülmekte, din kavramı ise yine gayet bilindik ve canlı fakat oldukça yozlaşmış ve yanlış yaşanmaktadır. Yani din, idarenin keyfi ve sömürücü uygulamalarına dayanak haline gelmiş, idare ise din olarak benimsenen putperestliğin maddî getirisi ve Kâbe'nin prestiji ile mutlakiyetini pekiştirmektedir. Hal böyle iken bu iki kavramın sosyal düzen içinde sağlıklı bir ilişkisinden bahsetmek elbette mümkün değil-

dir. Bu şartlar altında yeni bir dinin temsilcisi ve bu dinin gelişimine ortam sağlayacak idarenin yürütücüsü olmaya namzet kimsenin her iki cihette zorlu bir süreci yönetmekle mükellef olacağı açıktır. İşte Hz. Peygamber tam da bu şartlar altında tebliğ ile mükellef kılınmıştır.

Mekke sürecinde Hz. Peygamber'in yönetici olarak tam bir idaresinden yahut sistematik bir uygulamasından bahsetmek neredeyse mümkün değildir. Zira bir İslâm Devleti'nden bahsedebilmek için oldukça erken bir dönemdir. En fazla ileride Müslümanları muhafaza edecek ve tevhit fikrini yeryüzüne yayacak bir idarenin tahayyülü ve tefekküründen bahsedilebilir. Çünkü yukarıda ifade edildiği üzere tebliğ edilen dini muhafaza edecek bir sosyal ortam, siyasal güç, müstakil coğrafî sınırlar, askerî güvence ve ekonomik bağımsızlık yani bir devlet ihtiyacı söz konusudur. Aksi halde söz konusu inancın sürdürülebilir bir yaşam modeline dönüşmesi ve ideal toplumun inşası sürekli taarruzlarla uğraşacak ve nihayet akamete uğrayacaktır. Zaten belki de bu sebeple Kur'ân-ı Kerim'in insanlığa tavsiyesi açıkça tanımı yapılmış, sınırları tespit edilmiş bir siyaset modeli olmadığı gibi genel kaideler dışında ayrıntılarıyla tarif edilmiş bir siyaset şekli de değildir.[67] Bahsi geçen koruyucu idarenin kim tarafından yönetildiği, hangi şartlarla seçildiği, hangi durumlarda görevden azledileceği değil genel manada içerik ve fonksiyonları ifade edilerek Müslümanları sorumlu tuttuğu şeyler itibariyle bir devletin varlığını kaçınılmaz kıldığı anlaşılmaktadır.[68]

Câhiliye Arap toplumu içinde uygulamalı bir karşılığı olmayan devlet olgusu ile politeist yapılı din olgusu elbette tüm kuralları bir olan Allah tarafından konulan tevhit merkezli din olgusuna ve kan hısımlığı yerine din kardeşliğini ön gören ümmet esaslı devlet anlayışına karşı bir reaksiyon geliştirecektir. Bu sebeple Hz. Peygamber'in tebliğ girişimi Mekke'nin reisleri tara-

---

[67] Uludağ, "Kur'ân'da Bir Devlet Modeli ve Siyaset Teorisi Var mıdır?", 114.

[68] Hamidullah, *İslâm'a Giriş*, 305.

fından 'başkan-Resûl' olma isteği şeklinde siyasî kaygı olarak algılanmış[69] ve bu doğrultuda kendisine iddiasından vazgeçmesi karşılığında Dâru'n-Nedve'nin idaresi adına Utbe b. Rebîa tarafından istediği kadar altın ve değerli taş, en güzel eşler ve cariyeler ve hatta Mekke'nin idareciliği gibi her türlü dünyalık teklif edilmiştir.[70] Bu durum Hz. Peygamber'in amacının ve tebliğ ettiği değerlerin muhatap tarafından sırf dünyevî olarak algılandığı anlamına gelmektedir.[71] İnancı ve ideali doğrultusunda kendisine sunulan hiçbir şeyin İslâm davasına kıyasla bir ehemmiyeti olmadığını tüm teklifleri kayıtsız şartsız reddetmesinden anlamaktayız. Yine daha ilk zamanlarda, Hz. Peygamber'in amcası Abbas'ın ticaret dolayısı ile kendisine uğrayan Afîf el-Kindî ile aralarında geçen konuşma ve nakledilen "Bu kardeşimin oğlu Muhammed'dir. Allah'ın kendisini peygamber olarak seçtiğini söylemekte. Ona Kisrâ ve Kayser'in hazineleri ve saltanatları açılacakmış."[72] rivayeti Hz. Peygamber'in İslâm davasına olan inancını ve bağlılığını ifade etmenin yanı sıra İslâm'ın geleceğinde bir devlet/idare ideali de bulunduğunu ifade için oldukça manidardır.

Mekke'nin dinî ve idarî durumu genel hatlarıyla bu şekilde iken Hz. Peygamber'in programına ve uygulamalarına bakacak olursak karşımıza çıkan siyasî/idarî nitelikli durumların en mühimleri; ilahî vahye muhatap olduktan sonra İslâm dininin yaşaması ve yayılması için yeni bölgelerde müteffiklik arayışı çerçevesinde Habeşistan'a 1. ve 2. hicret ile temsilci/tebliğci gönderilmesi, 1. ve 2. Akabe görüşmeleri ve 1. Akabe biatına istinaden ilk muallim olarak Mus'ab b. Umeyr'in Medine'ye gönderilmesi

---

[69] Şefaettin Severcan, "Devlet ve Siyaset Anlayışı", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti: İslâm Medeniyeti-I (Asr-ı Saâdet - Selçuklular),* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2021), 14/267.

[70] İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 295-296.

[71] Ahmet Önkal, "Hz. Muhammed'in (SAS) Peygamberliği", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti: Hz. Peygamber Dönemi,* (İstanbul: Siyer Yayınları 2021), 1/224.

[72] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 2/57.

hadiseleridir. İslâm tarihi açısından her biri bir kırılma noktası sayılabilecek bu girişimler siyasal, sosyal, ekonomik ve dinî pek çok veçheden incelenmiştir. Konumuz olan ehliyet-liyakat yönüyle ise her biri müstakil olarak üçüncü bölümün alt başlıklarında ele alınmıştır.

Mekke sürecinin zarurî sonucu olarak Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretiyle birlikte, Medine'de meskûn bütün kabileleri anayasa olarak nitelendirilebilecek ortak bir sözleşme üzerinde birleştirdi. Buna göre adeta siyaset ve onunla ilgili kurumlar, peygamberlik davasının doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.[73] Bu aşamadan sonra Hz. Peygamber'in İslâm devleti başkanı olarak nitelendirilmesi nasslardaki ifadeler, tarihte ortaya çıkan pek çok durum ve örnekten sonra şüphe alanına taşımanın geçerli bir gerekçesini bulmak mümkün değildir. Nitekim Medine vesikası, Hz. Peygamber'in otoritesinin ve devlet başkanlığının tüm taraflarca kabul edildiğinin açık delillerinden biridir.[74] Bu bağlamda konuya Medine Vesikasıyla devam edip akabinde İslâmî yönetim tecrübesine konu kurumsallaşma girişimlerine bakmak yerinde olacaktır.

2.3. İslâmî İdarenin Kurucu Metni: Medine Vesikası

Genel kabule göre İslâm Devleti'nin kuruluşu Hz. Peygamber'in Medine'ye hicreti akabinde Müslümanlar ile orada yaşayan Yahudiler, müşrik Araplar ve diğer azınlıklar arasında Hz. Peygamber öncülüğünde gerçekleştirilen muahedeye[75] yani Türkçe literatürde Medine Vesikasına dayanmaktadır. Esasen siyasî güç örgütlenmesi açısından ele alındığında, İslâm tarihinde devletleşme çabasının Akabe biatlarıyla başlayan bir süreç olduğu tarihî bir gerçektir. Hz. Peygamber'in etrafında şekillenen yapılanma ilerde Medine toplumu siyasî güç örgütlenmesinin bü-

---

[73] Hamidullah, *el-Vesâiku's Siyâsiyye*, 59-62.

[74] Sıddıqui, *Organisation Of Government Under The Prophet*, 15.

[75] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/31; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/501-504.

tün fonksiyonlarına sahip hal alacaktır. Fakat bu yapılanma, batı siyasî literatüründeki devlet anlayışından tamamıyla farklı özelliklere sahip bir siyasî anlayış ve kültürün eseridir. Hz. Peygamber'in teori ile pratiği, siyasî ideal ile siyasî gerçekliği birleştiren ideal Medine toplumu, batı siyasî tarihinde görülen şehir devleti, imparatorluk devleti ve etnik millet devleti anlayışlarından ayrı bir devlet anlayışını ve örgütlenmesini gerçekleştirmiştir. Çünkü o kendisine temel aldığı ilahî inanca dayalı ve dışarıdan gelecek her türlü üyeliğe açık toplum anlayışı ve etki alanı itibariyle müntesiplerinin yaygınlığı kadar yayılabilen genişliği bakımından şehir devleti örneklerinden ayrılmaktadır. Şehir devletlerinin asıl unsuru etnik farklılaşmadır. Ve katı üyelik kalıpları ve siyasî katılım kısıtlamaları mevcuttur. Medine toplumunda ise izah edildiği üzere bu görülmemektedir. Halen günümüzde dahi demokrasinin beşiği sayılan Atina şehir devletinde siyasî katılım şehir nüfusunun üçte birinden daha azına dayanmakta iken Medine'nin istişare/şûra uygulamalarında toplumun her kesimi için açık bir katılım söz konusu olmuştur. Bu yeni devlet uygulaması imparatorluk devletlerinden de gerek toplum-fert gerekse siyasî merkez-çevre ilişkileri açısından köklü bir biçimde ayrılmaktadır. Batı filozoflarından özellikle Hegel tarafından felsefî temelinin örüldüğü millet-devlet kavramı ise bu tür yeni bir devlet anlayışına tamamıyla yabancıdır. Çünkü İslâm tarihi içinde kendisinden sonra gelecek tüm siyasî yapılara model teşkil eden bu ilk uygulamada devletin toplumdan bağımsız, soyut ve baskın bir varlığa sahip olması gerek anlayış gerekse uygulamada söz konusu değildir. Siyasî güç örgütlenmesi olarak devlet, inanç sisteminin belirlediği ahlâkî ve sosyal idealleri gerçekleştirmek için sadece bir araçtır. Bu aracın kuruluş vesikası ise batılıların 'The Constitution of Medina / Medine Anayasası' dedikleri Medine Vesikasıdır.[76] Bu sözleşme ile kabile denen sosyal yapı, artık hiçbir şekilde doğum veya kalıtım esasına dayalı akrabalar arası ve dışa kapalı mahiyette bırakılmayarak yepyeni bir düşünceye bağ-

[76] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/206.

lanıyordu. Kabile dinine riayetin aynı zamanda siyasî itaatin de bir göstergesi sayıldığı ve kabile inancını inkarın ise ihanet olarak addedildiği[77] katı bir toplumda tam mânasıyla bir devrim olan bu anlayışa göre sosyal bünye, tamamen ferdin rıza ve iradesine dayalı dinamik bir organizasyon haline dönüştürülmektedir.

Hz. Peygamber'in Medine'ye hicret ettiği sıralarda burada bütün halkları kucaklayan resmî bir devlet yahut siyasî bir organizasyon bulunmaması değişime elverişli toplumsal ve siyasî bir ortam oluşturmaktadır. Var olan kabileler bağımsız siyasî ve hukukî birlikler oluşturmakta ve her kabilenin reisi aynı zamanda siyasî liderliği üstlenmektedir. Ortak toplumsal bir organizasyon kurulamaması ve birlikte yaşama tecrübesinin inşa edilememesi kabile tarzı yaşantının sonuçlarındadır. Burada şunu da ifade etmek gerekir ki Araplar'ın medenî hayata adım atmasından sonra dahi uzun zaman kendilerini ve kabile hayatlarını muhafaza ettikleri görülmüş, aynı kabileden olan bir insana karşı olan davranış ve aradaki münasebet şekli aynı şehir ahalisinden olan diğer bir insana göre samimi ve sıkı olduğu izlenmiştir. Bu durumun bir göstergesi olarak şehirler fethedildikten sonra her kabile için ayrı mahallelerin inşa edilmesi gösterilebilir. Örneğin Şam'da şehrin umumî surlarından başka her mahalle için yapılmış ve kapısı olan duvarları vardır. Bu kapıların geceleri kapatılmak için kullanıldığı bilinmektedir.[78] İşte Medine'nin bu problemli sosyo-politik şartları Hz. Peygamber'in dinî liderliği yanında siyasî liderliğini de sebepler çerçevesinde zorunlu kılmıştır.

Hicret sonrası Medine'ye mukim olmak üzere gelenler arasında, sadece Mekkeliler değil, Habeşistan başta olmak üzere ve çevre beldelerden de gelenler de bulunmaktadır. Bu insanlar Medinelilerle birlikte yeni toplum anlayışı benimsemekte ve kurulmakta olan sistemin omurgasını oluşturmaktadırlar. Tam ola-

---

[77] Lewis, *Tarihte Araplar*, 44.

[78] Wilhelm Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, çev. M. Fuad Köprülü (Ankara: Akçağ Yayınları, 2012), 48.

rak ifade edecek olursak, küçük bir tohumdan İslâm milleti/ümmeti diğer bir ifade ile Müslüman vatandaşlığı ağacı yetiştirilmiştir. Böylece diğer toplumlarda mevcut ırk, deri rengi, dil ve doğum yeri birliği gibi değiştirilmesi mümkün olmayan ve insan irade ve seçimi dışında kalan birtakım mefhumlar yerine, bireylerin iradesini esas alan ve ümmet anlayışına dayalı bir sosyal mukavele esası getirilmiştir.[79]

İdarî ve siyasî yönden ele alındığında Medine Vesikası sadece Müslümanları değil Medine sınırları içinde olan ve antlaşmaya katılan tüm toplulukların tam bir güven içinde olmasını temin etme amacı taşımaktadır. Özel olarak ise Müslümanların kendi içlerinde mevcut olan muhacir ve ensar kanadının kenetlenmesini, birbirlerini sahiplenmesi, dayanışma içinde olmalarını sağlama gibi bir vazifeyi haiz olduğu bilinmektedir.[80] Böylece Medine'de yaşayan farklı din mensupları farklı siyasî ve etnik grupların kendi iç işlerinde serbest fakat dışarından gelecek her türlü tehlikeye karşı birlik içinde hareket etmeleri sağlanmaktadır. Yine bu sözleşmede siyasî birliğin sağlaması, din ve vicdan hürriyeti, can, mal ve namus güvenliği hukukî güvence altına alınmaktadır.

İslâm'ın temel esaslarından olarak vazedilen yargı faaliyetinin başıboşluk ve ferdîlikten uzaklaştırılıp merkezi otoriteye bağlanması ilkesi yine Medine'ye hicretin akabinde orada meskûn muhtelif gruplarla ortaklaşa imzalanan Medine Vesikasında hayata geçirilmiştir. Vesikaya göre kamu hukukuyla ilgili konularda düzenleyici kurallar konulmuş, teşkil ve tesisini sağladığı devlet iktidarına yürütme ve yargı yetkileri yüklemiştir. Yine vesikaya göre bu hükümleri kabul edenler hukukî alanda muhtariyet

---

[79] Şah Muînüddin Ahmed Nedvî - Said Sahib Ensârî, *Asr-ı Saadet*, çev. Ali Genceli (İstanbul: Sebilürreşad Neşriyat, 1967), 1/64; Köksal, *İslâm Tarihi*, 1/95; Ali Himmet Berki - Osman Keskioğlu, *Hâtemü'l-Enbiyâ Hazreti Muhammed ve Hayatı* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013), 213, 316.

[80] Mustafa Özkan, "Medine Vesikası", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), Ek-2/213.

sahibi olacak ancak ihtilaf ettikleri alanda üst merci olarak Hz. Peygamber'in ve Kur'ân-ı Kerîm'in hükmünü kabul edeceklerdir.[81] Yine askerî manada savaş haline geçilmesi durumunda diğer topluluklarla birlikte hareket etme kararı alınmıştır. Böylece hem savunma ortaklaşa yapılmış olmakta hem de Müslümanlara karşı her zaman türlü fitne içinde olan Yahudi toplulukların şerlerinden kısmen emin olunmaktadır. Dahası Müslümanların düşmanları ile ittifak kurmalarının da önü kesilmektedir.

Hz. Peygamber hicret ve Medine Vesikası sonrasında resmi hüviyet kazanan Medine İslâm Devleti içinde yaptığı uygulamalarda o vakte kadar alışılagelen monolog yapıyı İslâmî çerçevede şekillenen diyalog ile değiştirmiştir. Bu devlet olma adımı peşi sıra kurumlara alışkın olmayan toplumda kurumsallaşmayı da beraberinde getirmiş böylece kamu görevi yapmaya haiz insan kaynağı açığı ortaya çıkmıştır.[82] Bu açık elbette ki "*Andolsun biz peygamberlerimizi açık delillerle gönderdik ve insanların adaleti yerine getirmeleri için beraberlerinde kitabı ve mizanı indirdik.*"[83] âyetinde ifade edildiği üzere Hz. Peygamber'in ehliyet, liyakat, adalet, emanet ve sadakat ilkeleri doğrultusundaki tercihleriyle doldurulmuştur.

2.4. Hz. Peygamber ve İslâmî Yönetim Tecrübesi

Hz. Peygamber kendisine inzal edilen ilk âyetle başladığı nübüvvet yolculuğunda esasen sadece yeni bir din müjdeleyicisi olmakla kalmamış aynı zamanda yeni bir dünya düzeni de muştulamıştır. Bu yeni sistem, kurumları ve misyonu ile kıyamete kadar sürecek bir yapının temeli hüviyetindedir. Genel itibariyle Mekke ve Medine olmak üzere iki dönem şeklinde incelenen bu zaman diliminin bilhassa Medine dönemi Hz. Peygamberin uygulamalarındaki hikmeti ve illeti anlamak açısından mühimdir. İs-

---

[81] Salih Tuğ, *İslâm Ülkelerinde Anayasa Hareketleri* (İstanbul: İrfan Yayınevi, 1969), 46.

[82] Güngör, "İslâm'ın İlk Yıllarında Liyakat İlkesi", 116.

[83] el-Hadîd, 57/25.

lâm Devletinin, vahiy kaynaklı şahsına münhasır yapısı, gerek devleti oluşturan halkın İslâmî şuur sahibi olmasına gerek liderliğin oluşumuna gerekse yöneten/yönetilen ilişkilerine doğrudan aksetmiştir. İlk İslâm anayasası olan Medine Vesikası, kabileyi merkeze alan birey tanımını temelinden sarsan yeni bir birey tanımına gider. Hz. Peygamberin hayatın bütün alanlarına yayılan şümullü liderliği, o dönem Arap toplumundaki kabile yapısında ve Orta Çağ Avrupa toplumlarının feodal yapılarında hâkim olan daraltılmış ve bireyselleşmiş otorite kalıplarını aşan bir devlet anlayışını beraberinde getirmiştir. Devlet yapısının kısa zamanda siyasî güç olarak örgütlenmesi ve yayılması böylece mümkün olmuştur. Hz. Peygamber muhayyilesinde bulunan İslâmî idare düzeni için sadece farklı din ve etnik unsurları bir araya getiren bir sözleşme yapmakla iktifa etmemiş bunun yanı sıra kabilevî güdüyü akıdevî umdeye dönüştürmek için Müslüman olan fakat henüz birbirlerini tam mânasıyla tanımayan İslâm ümmetini de birbiriyle kardeş kılmıştır. Bu kardeşlik hareketinin ilk muhatapları Mekke'den Medine'ye hicret eden muhacirler ile Medine'de meskûn bulunan Arap kabileleridir. Kardeşlik bağı İslâm ümmetini bir ve güçlü kılacak bu ise öncelikle Medine Vesikasında imzası olan taraflara sonra harici düşmanlara karşı güçlü bir ümmet izlenimi verecek caydırıcı unsur olacaktır. Birbirinden farklı insan topluluklarını birbirleriyle kardeş kılan, birbirlerine mühim ve hayati bir bağ ile bağlayan Hz. Peygamber imanî akideyi toplumun temeli olarak belirlemiştir. Bu tarihten sonra Arap yarımadası tüm insanlık için bir Pax Islamica (İslâm Sulh ve Selâmeti) olarak adlandırılmaktadır.[84]

Hz. Peygamber'in hayatını objektif bir gözle okuyan herhangi bir insan, onun içinde bulunduğu toplumda lider olarak gerçekleştirdiği tasarruflardaki uyumu, ahenkli ve tutarlı fiiliyatı müşahede edecektir. Bu karakterli duruşun ardındaki gerçeklik bize, risaleti ile birlikte Hz. Peygamber'in hayata dair önceliklerini belirlediği bu öncelikler doğrultusunda ve gerçekleştirilmesi yolun-

[84] Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, 172.

da dengeleri gözettiği, sürekliliği olan bir idrake sahip olduğu izlenimi verir. Dahası etrafında gelişen özel durumları derinlikli bir kuşatıcılıkla değerlendirmesi, cereyan eden hadiselerin tarihsel olarak geçmişle irtibatını kurabilmesi, kabilelerin ve fertlerin atalarından miras olarak biriktirdiği sosyal hafızayı, örf ve adeti değerli addederek farklı grupların hassasiyetlerini bilmesi ve bunları üstün bir beceri ile ittifaklar kurmak, antlaşmalar düzenlemek gibi stratejik mânada atılacak adımlar için kullanması öne çıkan meziyetlerinden bazıları olarak zikredilebilir.[85]

Arap âlemi kadim geleneği olan kabile hayatı ve aşiret anlayışı içinde var olagelmiştir. İhtiyaç duyulmadığı için herhangi yazılı kurallar bütünü yahut bir idarî sistem söz konusu değildir. İlk kez Hz. Peygamber öncülüğünde yazılı kurallardan müteşekkil bir sisteme geçilmiştir. Bu sistem İslâm Devleti'nin kuruluş ve gelişmesine paralel olarak ilerleyen dönemlerde teşkil edecek olan idarî yapının da nüvesi hükmündedir. İslâm dini ve yeryüzündeki tek temsilcisi gerek üstünlük sağladıkça etrafındaki kabilelerinde de kendisine katılımı gerekse fetih hareketleri ile devlet idaresine ilişkin yeni gelişmelere ve kurumsallaşmanın temellerinin atılmasına zemin hazırlamıştır. Ancak tamamen kurulmadan ya da gelişmeden bahsedememekteyiz. Zira Hz. Peygamber hem risâlet görevini hem devlet başkanlığı görevini bir arada yapmaktadır. Bu yeni topluluğun önceliğinin dinî konular olduğunu düşünen sağlam bir iman ve müntesiplik ruhu ile hareket etmenin önemine inanan Hz. Peygamber gayretini daha çok bu alana hasretmiştir. Diğer yandan imkanların kısıtlılığı, ortam ve şartların olgunlaşmasının beklenmesi sebebiyle idarî yeniliklere tamamen eğilmemiştir. Bu sebeple de bugün net çizgilerle kurumları ayıramamaktayız. Yine de yapılan görevlendirmeler, verilen yetkiler ve görev için seçilen bölgeler ile bunların bir düzen ve yakın gelecekte kurulacak sisteme müteallik olduğunu söyleyebiliriz.

---

[85] Khanfar, *İlk Bahar: Hz. Peygamberin Hayatına Dair Stratejik ve Siyasî Bir Okuma*, 25.

Arapların daha önce hiç olmadığı ve kendisinden sonra da bir daha olamayacağı şekilde bir birlik oluşturmalarını sağlayan Hz. Peygamber'in[86] daha davetin başlangıcından itibaren açık bir siyasî program benimsediğini yahut muhayyilesinin oluştuğunu ifade etmek için tarihçiler Afîf el-Kindî'nin şu sözünü naklederler: "O vakitler tüccardım. Hac günlerinde Mekke'ye geldim. Hz. Peygamber'in amcası Hz. Abbas'a gittim. Onunla beraber iken bir adam peyda olup Kâbe'ye doğru yöneldi. Sonra bir kadın çıktı ve onunla birlikte namaz kıldı. Ve daha sonra bir çocuk çıktı onlara katılarak namaz kıldı. Dedim ki; Ey Abbas, bu din nedir? Bana, yeğenim Muhammed b. Abdullah'tır, Allah'ın kendisini peygamber olarak gönderdiğini ve Kisra ile Kayser'in hazinelerinin kendisine geçeceğini söylüyor. Yanındaki eşi Hatîce ve çocuk olan da Ali b. Ebî Tâlib'tir. Yeryüzünde bu dini benimseyen üçünden başkasını bilmiyorum" dedi. Bunun üzerine Afîf dedi ki; "Keşke dördüncüleri ben olsam."[87] Aynı doğrultuda ancak bu defa İslâm'ın azılı düşmanı Ebu Cehil b. Hişam'ın hicret gecesi Hz. Peygamberi öldürmek üzere bir araya gelen gruba şunları söylediği nakledilir; "Muhammed'in dediğine göre sizler şayet ona uyarsanız, Arab'ın ve Acem'in hükümdarı olacakmışsınız."[88] İfadeden de anlaşıldığı üzere davetin ilk dönemlerinden itibaren sır olmayan bir vaat söz konusudur.

2.4.1. Dinî ve Siyasî Merkez: Mescid-i Nebevî

Hz. Peygamber'in zihninde ilahi vahyin nüzûlü ile birlikte kademeli olarak bir devlet fikri oluştuğu ve Akabe biatları[89] ile başladığı fiili yapılanmayı Medine'ye hicretin hemen akabinde gerçekleştirmeye koyulduğu bilinmektedir. Bunun en temel göstergelerinden biri de aslında bütün yeryüzü Müslümanlara mescit kılınmış iken Hz. Peygamber'in ilk icraatlarından biri olarak

---

[86] Lindholm, *The Islamic Middle East*, 67.

[87] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 2/37.

[88] Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 1/567.

[89] İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/428-443.

Mescid-i Nebevî'yi inşa etmesidir.[90] Kuruluşundan itibaren İslâm Devleti'nin merkez üssü olan bu mescit her devlet başkanın sahip olduğu saraylar veya parlamentolar gibi bir işleve sahip olmakla birlikte İslâm dininin öğretisine uygun olarak her türlü gösterişten uzak, toplumun her kesimine açık ve tamamıyla amaca hizmet eden bir yapıda inşa edilmiştir. Mescidin fonksiyonelliği ve kutsiyeti sonraki nesillerde mabet merkezli şehir yapılanmasını beraberinde getirmekte ve bugün İslâm şehri olarak ifade ettiğimiz kent modelinin ilk örneğini oluşturmaktadır. Çünkü hayatın merkezinde İslâm, İslâm'ın merkezinde mescit vardır. İlim, eğitim, öğretim, tebliğ, va'z, siyâsî kararlar, iktisâdî müzakereler, tıbbî müdahaleler, edebî konuşma ve yarışmalar, her türlü ihtilafa dayanan yargılamalar, cezaların infazı, içtimâî uygulamalar, devletin temsiline dair elçi heyet görüşmeleri ve askerî her türlü konu mescitte görüşülür, karara bağlanır ve uygulanır.[91]

İslâm tarihinde mekân olma yönü dışında Mekke ve Medine şehirleri diğer şehirler gibi sıradan bir şehir değildir. Mekke'yi ayrıcalıklı kılan ilk vahiylere muhataplığı ve tüm müminlerin kıblesini barındırması, Medine'yi ayrıcalıklı kılan ise Hz. Peygamber'in risâletinin henüz çok yeni olan sürecinde hicret gibi zor bir yolculuğun ardından uzun bir süreyi bu şehirde geçirmesi burada teşekkül eden Medine toplumu ve vahiy sürecine şahitlik eden bu toplumun meydana getirdiği nebevî yaşama modelini tanımlama ve aktarma imkanı sağlama sonraki nesiller için ise İslâm ümmetine neyin örnek olup neyin olamayacağını belirleyici işaretler bırakma yönüyle hayli mühimdir.

Toplumların varlıkları ortaya koydukları kurumlar üzerinden anlaşılır. İslâm ümmetinin de varlığı, şahsiyeti ve mahiyeti bir veçhesiyle de ortaya çıkardığı kurumlar aracılığıyla anlaşılabi-

---

[90] Ahmet Önkal, *Rasûlüllah'ın İslâm'a Davet Metodu* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2016), 140.

[91] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1/294; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/496-497; Önkal, *Rasûlüllah'ın İslâm'a Davet Metodu*, 301-304; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2/264.

lir.[92] Nitekim her topluluğun var olması ve gelişmesini tarih çizgisine yatay ve dikey olarak konumladığı yani mevcudu güncelleyerek yahut kendisine has kılarak düzenlemesi veya mevcut olmayanı ihdas ve icat etmesi ile paralellik arz eder. Bugün modern manada pek çok işi yapan özel-tüzel pek çok kurumdan bahsedebilmekteyiz. Ancak dönemsel olarak tarihi şartlar çerçevesinde dış etkilerden oldukça uzak olan hicaz bölgesinin yerleşik sosyal-siyasal gelenekleri de göz önüne alındığında bu kurumların pek çoğunu görememekteyiz. Varlığı ile dikkat çeken kurumlar ise modern kurumların nüvesi hükmünde sayılabilir. Bunun sadece Arap coğrafyası için değil dünyanın herhangi bir noktasında mevcut bir devlet için de olsa bir eksiklik olarak algılanması yanlış olacaktır. Nitekim ihtiyacın olmadığı bir durumda icat meydana gelmeyecektir. Diğer bir deyişle ve yaygın bilinen şekliyle icatlar ihtiyaçlardan doğar diyebiliriz. Burada icattan kasıt olarak sırf bilimsel ve teknik gelişmeleri kapsayan ilmi müktesebin faydalı sonucu kastedilmemektedir. Sosyal ve toplumsal manada ele alındığında bir arada yaşayan insanların her türlü ihtiyacını gidermeye yönelik uygulamaya konulan mekanizmalar ve kullanıldıkça ilerleyen dönemlerde yerleşerek oluşturduğu kurumlar da bu çerçevede ele alınabilir.

İlk uygulamalar daha sonraki dönemlerde teşekkül edecek olan İslâm devletleri için mutlak mânada bir kalıp yahut şema değildir. Zamanın getirisi olarak değişen dönemsel şartlar göz önüne alınarak takip edilen amaç, yöntem, kurulan teşkilatlar Müslümanlar için bir tecrübe kaynağıdır. Yeni durumların yeni ihtiyaçları meydana getirmesi böylece yeni kurumların oluşması gayet tabiidir.[93] İslâm Devleti bünyesinde kurulan kurumlar veya henüz kurumlaşmamış ancak ilerde kurum kisvesine bürünecek uygulamalar sanki dinin esaslarına aitmiş gibi telakki edilmekte-

---

[92] Abdulaziz ed-Dûrî, *İslâm Kurumları Tarihi*, çev. Kasım Koç (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2019), 9.

[93] Muhammed Abdullah, *Kur'ân Devleti*, çev. Nezir Demircan (Ankara: İkbal Yayınları, 1976), 82.

dir. Elbette bu kurumlarda görev yapan kişiler için de aynı hatalı durum geçerlidir. Örneğin Mâverdî'nin İslâm devlet başkanında olması gereken nitelikler gibi öne sürdüğü bazı bilgiler İslâm'ın esasına aitmiş gibi kabul edilmiştir. Halbuki İslâm'ın asıl kaynaklarında devlet başkanlığı yahut başkanın nitelikleriyle ilgili herhangi bir kayıt bulunmadığı açıktır. Buna göre Mâverdî'nin ileri sürdüğü standartların yaşadığı dönemin koşulları, eğitim düzeyi, bilim seviyesi ve diğer sebepler dolayısı ile olduğu göz ardı edilegelmiştir.[94] Ancak yine de müdakkik araştırmacılar için kurumlar üzerinden yapılacak her inceleme toplumların etkileşimini anlamak bazen gizli kalan etki unsurlarının ortaya çıkmasını sağlamak ve döneme dair siyasî, sosyal, iktisâdî, hukukî kültürel vb. fikir/eylem akımlarını belirlemek açılarından iyi bir etüt malzemesi olmaktadır.[95]

Devlet müesseselerine dair, Kur'ân'da herhangi bir hükme rastlanmamaktadır. İslâm Tarihi boyunca, ihtiyaçlara göre bazı müesseseler kurulmuş, bazıları da kaldırılmıştır. Hatta Hz. Peygamber devrinde olup da varlığına gerek görülmeyenlerin sonradan kaldırıldığını, onlardan o dönemde olmayıp da sonradan varlığına gerek görülenlerin ihdas edildiğini görüyoruz. Mesela, daha önce var olmayan hapishane, darphane ve divan teşkilatı gibi müesseselerin, Hz. Ömer döneminde kurulduğu bir vakıadır.[96] Nitekim coğrafyanın genişlemesi, farklı insan topluluklarıyla bir arada yaşama tecrübesi suç ve suça konu olayların artmasına sebebiyet vermekte bu ise hapishaneleri zorunlu kılmaktadır. Yahut ekonomik faaliyetlerin uluslararası düzeyde aktif katılımlı olması para kullanımını ve merkezi para birimini zorunlu kılmaktadır. Yine şehir devletinden imparatorluğa giden süreç karar alma süreçlerini de etkilemiş divanlar, meclisler ve yeni yönetim kademelerinin ihdasını gerekli kılmıştır.

---

[94] Niyazi, *İslâm Devlet Felsefesi*, 11.

[95] Dûrî, *İslâm Kurumları Tarihi*, 9.

[96] Muhammed b. Ali b. Muhammed Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr Şerhi Münteka'l-Ahbâr* (Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebi, 1971), 7/68.

İslâm'ın esas kaynaklarında kamu kurumlarına dair bir program yahut kural olmaması onun cihanşümul bir din olmasından kaynaklanır. Nitekim İslâmiyet'in sadece bir kavme bir bölgeye yahut bir döneme has olması düşünülemez. Bu sebepledir ki her toplumun her bölgenin ve her çağın ihtiyaçları farklı olacağından kamu kurumlarına dair kesin çizgilerle ayrışan bir kurum vazetmesi mümkün değildir. Elbette hayati düzeyde ve evrensel mânada temel nitelikte olan çok az kurumun temelinin atılması normaldir. Veya coğrafyanın genişlemesiyle birlikte farklı devletlerin kurumlarından istifade etmesi de normaldir ama bunların İslâm'ın devlet telakkisiyle çelişmeyen kurallar ve kurumlar olması gözetilmiştir.[97] Bu nedenle kurumun adı yahut kuruluş şeması değil işleyişi ve bağlı olduğu kaideler mühimdir. Çünkü uygulamalarda birlik olmadığı takdirde yahut uygulamalarda tereddüt hasıl olması halinde sağlam kurumların teşkil edilmesi ve kusursuz bir siyaset mümkün olmayacaktır.

2.4.2. Ekonomik Merkez: Beytülmâl

İslâm Devleti'nin iktisadî merkezi Beytülmâl'dir. Hazine ve maliye programının temelini bu kurum oluşturur. Bugünkü ismiyle kamu hazinesi olan Beytülmâl, İslâm Devleti tarafından toplanan zekât, haraç, cizye, humus vb. fonlardan müteşekkil gelirlerin muhafaza edildiği birimdir.[98] Kuruluşu pek çok araştırmacıya göre Hz. Ömer'in hilafeti dönemine nispet edilse de esasen gördüğü vazife itibariyle Hz. Peygamber döneminde bu kurumun varlığından bahsedebiliriz.[99] Henüz teşkilatlanmamış/kurumsallaşmamış olması muhtemel olarak kurumlar başlığı altında incelemeye mâni olmakta ise de mantık olarak var olması zaruri, yok olması muhal bir durumu ortaya koymakta-

---

97 Niyazi, *İslâm Devlet Felsefesi*, 15.

98 Sayed Kazem Sadr, *İslâm'ın Erken Döneminde İktisadi Sistem*, çev. Hakan Şahin (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2020), 89.

99 Mehmet Erkal, "Beytülmâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/90.

dır. Nitekim Hz. Peygamber'in Medine'ye hicret sonrası muhayyilesinde bulunan İslâm Devleti'nin kuruluşuyla birlikte zekât, humus, haraç, cizye ve vergi gelirlerinin toplanması, mirasçısı olmaksızın vefat edenlerin terekelerinin kamuya devri, ihtiyaç sahiplerinin tespiti ve toplanan miktardan belirli kurallar dahilinde dağıtılması, ordu giderleri, belirli memuriyetler için maaş ödemesi yapılması vb. gibi uygulamalar için bir mali programa ihtiyaç olduğu açıktır. Hz. Peygamber'in devlet başkanlığı süreci ve Hz. Ebû Bekir'in hilafeti süreci boyunca mali programı olmayan bir organizasyondan ise devlet olarak bahsetmek yerinde olmayacaktır. Bu itibarla Beytülmâl Hz. Peygamber devrinde kurulmuştur ancak kurumsallaşması daha sonraki dönemlerde ihtiyaçlara binaen değişim ve gelişim göstermiştir diyebiliriz.

Sonraki dönemlerde kurulduğunu ifade edenlerin ortak görüşleri; dönemsel olarak muhafaza edilecek pek değerli mal ve eşya bulunmadığından ve devlet gelirleri itibariyle sonraki dönemlere göre nisbî olarak çok daha az gelir olduğundan Beytülmâl'in kurulmadığı[100] ancak tarihler Hz. Ömer zamanına ulaştığında başkent olan Medine'ye zekât, vergi gelirleri, fetihlerden gelen ganimetler, diplomatik düzeyde gelen hediyeler vb. artış gösterdiğinden artık bir Beytülmâl'e ihtiyaç duyulduğu ve bu ihtiyaca binaen kurulduğu yönündedir. Fakat Hz. Peygamber devrinde Mekke valisi Attâb b. Esîd'in ve görevlendirdiği kadıların maaşlarının Beytülmâl'den ödendiği yine bizzat Hz. Peygamber tarafından Bilâl-i Habeşî'nin yoksulların tespiti ve iaşesinin temini ile görevlendirildiğini ve bütçenin yetersiz kalması halinde Beytülmâl adına borçlanma yetkisinin verildiği bilinmektedir.[101] Burada dikkat edilmesi gereken bir hususta Beytülmâl'in borçlanmasının hükmi bir şahsiyet ifade etmesi yönüyle var olduğu ve kabul gördüğüdür yani sadece izafi bir

[100] Zeydân, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, 1/154.
[101] Sadr, *İslâm'ın Erken Döneminde İktisadi Sistem*, 90-91.

kuruluş yahut mekan ismi değil hak ve borçlara ehil olduğu kabul edilmektedir[102] ki sadece bu durum dahi kuruluşunun Hz. Peygamber devrinde olduğunu ve icracı bir faaliyete sahip olduğunu ifade ve ispat için kafidir. Bir diğer hususta "…ganimet olarak ele geçirdiğiniz her şeyin beşte biri Allah'a, peygambere, yakınlara, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir…"[103] ve "Allah'ın Peygamberine onlardan bilâ harp (fey) bir ganimet malı olarak ne verdiğine gelince…"[104] şeklinde devam eden âyetlerdir ki, bu emvalin ne şekilde elde edileceği nereye sarf edileceği hakkındaki bilginin elbette Hz. Peygamber zamanında uygulanabilir bir zemini, vaz edilen teorinin bir de pratik yansıması olması icap eder.

2.4.3. Denetim Mekanizması: Hisbe

Ekonomik faaliyetlerin canlı olduğu ve şehrin görünen yüzü olan pazar yerlerinde alınan tedbir ve denetleme faaliyetlerine bir örnek olarak Hz. Peygamber'in Mekke'nin fethinden sonra pazar yeri için Saîd b. Âs'ı[105] Medine pazar yeri için ise Ömer b. Hattab, Semrâ bint Nüheykil (ö.?),[106] Abdullah b. Saîd (ö.?) ve Şifâ bint Abdullah'ı (ö.20/641)[107] âmilu's-Sûk/sâhibu's-Sûk ola-

---

[102] Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye,* 266.

[103] el-Enfâl, 8/41.

[104] el-Haşr, 59/6.

[105] Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubî İbn Abdülber, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, thk. Ali Muhammed Bicâvî (Kahire: Dâru Nehdati Mısr, ts.), 2/8; İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, 2/47.

[106] İbn Abdülber, *el-İstîâb fî ma'rifeti'l-ashâb*, 914; Ömer Rızâ Kehhâle, *A'lâmü'n-nisâ fî âlemeyi'l-Arab ve'l-İslâm* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984), 2/260. Vefat tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte kimi yerde ismi Nuheyk el-Esediyye olarak zikredilmektedir.

[107] İbn Abdülber, *el-İstîâb fî ma'rifeti'l-Ashâb*, 915; Kehhâle, *A'lâmü'n-Nisâ fî Âlemeyi'l-Arab ve'l-İslâm*, 2/300-301. Ayrıca kaynaklarda geçen bu beş ismin sonuncusu olan Şifâ bint Abdullah'ın yazıyı bilen az sayıdaki sahâbeden olduğu ve Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ömer'in hilafeti sırasında görevlendirildiği bilgisi de mevcuttur.

rak görevlendirmiş olması anılabilir.[108] Buradaki vazife bizatihi Hz. Peygamber'in yaptığı gibi genel bir denetleme ile pazarın huzur ve sükûnunun temini, özel bir denetleme modeli olarak ise malların kalitesi, sergi ürünü ile satılan ürünün aynı olmasını, tezgah yerlerinin tekelleşmemesini, ölçü ve tartıda yanılma-yanıltma olmamasını, fiyat standardını aşmamasını ve fahiş fiyatlarla ticaret yapılmamasını temin etmektir.[109] Daha sonraları bu görev hisbe teşkilatının vazifesi olarak muhtesiplerce ifa edilmiştir. Bu bilgiden yola çıkarak hisbe teşkilatının kuruluşundan önce Hz. Peygamber'in vazettiği kuralları ve iktisadî hükümlerin pratik hayattaki yansımasını görmek için bizzat teftiş yaptığını ve sonraları görev taksimi ile oluşturduğu bugün pazar zabıtası olarak anlamlandıracağımız âmilu's-Sûk/sâhibu's-Sûk vazifesinin ihdası ile hisbe teşkilatının fikren ve görece küçük ölçekli olarak fiilen başlattığını söyleyebiliriz.[110] Burada hisbe kavramını anlam olarak ele aldığımızda hesap etmek, saymak, meslek olarak ele aldığımızda devlet muhasebesi, muhasebe dairesi mânalarıyla karşılaşırız. İlim olarak ele aldığımızda ise Taşköprizâde'nin ifadesiyle amelî hikmet kategorisinde değerlendirilen kıymetli bir ilim,[111] Katib Çelebi'nin ifadesiyle ise en zor ve en hassas ilimlerden olmanın yanı sıra İslâm medeniyetin kurucu unsurlarındandır.[112] Hisbe teşkilatının bu denli önemli olmasını salt iktisadî saiklerle yahut siyasî sebeplerle açıklamak yetersiz olacaktır. Zira teşkilatın görev ve yetki alanı sadece pazar, fiyat,

---

[108] Cengiz Kallek, *Asr-ı Saadet'te Yönetim-Piyasa İlişkisi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1997), 182-183; Sadr, *İslâm'ın Erken Döneminde İktisadi Sistem*, 202.

[109] Hakan Kalkavan, "Medine Pazarı Perspektifinde Muhtesib ve Agoranomos Karşılaştırması", *Ekonomi, İşletme ve Maliye Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2018), 60-61.

[110] Cengiz Kallek, "Hisbe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 1998), 18/135.

[111] İsâmüddin Ahmed Taşköprizâde, *Mevzûâtü'l-Ulûm*, çev. Kemâleddin Mehmed Efendi (Dersaâdet: İkdam Matbaası, 1313), 1/441.

[112] Hacı Halife Mustafa b. Abdullah Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn ʿan Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn* (Dersaâdet: Alem Matbaası, 1310), 1/15.

ürün denetimi ile kalmamış sosyal hayatın pek çok yönünü kapsamıştır. Bunu İslâm tarihinin ilerleyen dönemlerinde daha net olarak müşadehe etmekteyiz.

İktisadî hayatın en önemli unsuru hisbe, Grekler'in 'agoranomos', Romalılar'ın 'curule aedile' yahut Bizanslılar'ın 'praefectus' isimleriyle müsemma zabıtalarıyla kıyaslanmakta ve İslâm'ın fetihler yoluyla yayıldığı coğrafyalardan bu bilgiyi derleyerek kullanıma sunduğu dolayısı ile Hz. Peygamber'in ve İslâm'ın bir icadı olmadığı ifade edilmektedir. Halbuki bu iddia ya zayıf bir düşüncenin, kapsamsız bir araştırmanın ürünü yahut bilimsellikten ve tarihi gerçeklerden uzak mesnetsiz bir yakıştırmanın sonucu olabilir. Nitekim arada birtakım benzerlikler bulunmasından öte ne tarihî ne icrâî olarak bir yakınlığı bulunmamaktadır.[113] Zira fetihlerle yayılmanın hızlandığı ilk dönem İslâm Tarihinde Bizans İmparatorluğu'nun yoğun bir biçimde etkili olduğu Mısır ve Suriye topraklarında bu tip bir kurum yahut işleyişe rastlanmamaktadır. Dahası o tarihlerde ne Bizans'ın ne bir başka imparatorluğun etkisinin hemen hemen hiç hissedilmediği bir coğrafyada yani Medine'de bu sistem işlemektedir. Hasılı tarih bahsi geçen iddianın ispata muhtaç olduğunu yani mevcut duruma göre dayanaksız bir iddiadan öte herhangi bir mâna ifade etmediğini göstermektedir. Yine icrâî olarak bahsi geçen zabıta teşkilatlarının vazifelerine bakıldığında diğerlerinin sadece seküler bir nitelik taşıdığı ve idarî mahiyette olduğu ancak hisbe teşkilatının kuruluşundan önce faaliyete geçen âmilu's-Sûk/sâhibu's-Sûk'tan itibaren tamamen dinî bir görev olarak ortaya çıktığını ve faaliyetlerinde esas umdenin 'emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker'[114] olduğunu görmekteyiz. Bir ayrıntıda görevin kapsamı ile ilgilidir. Kıyaslamaya konu adı geçen zabıta birimleri sadece pazar yahut mabed/tapınak muhafazası ile ilgilenirken

---

[113] Ronald P. Buckley, *The Book of the Islamic Market Inspector* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 6.

[114] Âl-i İmrân, 3/104, 110, 114; et-Tevbe, 9/71, 112; el-Hac, 22/41.

yukarıda da zikredildiği üzere hisbe teşkilatı sosyal hayatın tüm alanlarına nüfuz etmektedir. Yani muhtesibin görevi tüm bu zikredilenleri kapsamanın yanı sıra İslâm dininin temel prensiplerinin uygulanmasını tüm aşamalarda sağlamaktır.[115]

2.4.4. İletişim: Berîd

Berîd iki posta istasyonu arasındaki mesafeye verilen ad olmakla birlikte daha sonraları mektupları taşıyan kimseler için kullanılmış Fars kökenli bir kavramdır.[116] Hz. Peygamber'in bizzat geliştirilmesini emrettiği berîd teşkilatı ilk kurumlar arasında zikredilmeli[117] ancak kurumsallıktan uzak ve basit bir düzeyde kullanıldığı unutulmamalıdır. İslâm öncesi dönemde gerek dünya üzerinde gerekse Arap coğrafyasında örnekleri görülen bu teşkilat Hz. Peygamber devrinde resmî posta hizmeti olarak çalışmış emirler, talimatlar, anlaşmalar ve her türlü yazışmayı taşımakla görevlendirilmiş[118] sonraları Hulefâ-yi Râşidîn döneminde genel kullanım amacı da taşımaya başlamıştır. Örneğin Yermük Savaşı esnasında halife Hz. Ebû Bekir'in vefatı ve Hz. Ömer'in hilafete geçişi berîd teşkilatı sayesinde iletilmiştir. Haberin devamında Hz. Ömer'in Hâlid b. Velîd'i ordu komutanlığından azlettiği yerine ise Ebû Ubeyde b. Cerrâh'ı tayin ettiği bilgisi yine bu teşkilat aracılığıyla gönderilmiştir.[119] Bu teşkilatın hilafet merkezinden ordu yönetimini, Müslümanların durumunu ve savaşın seyrini değiştiren bir etkinliği haiz olduğu anlaşılmak-

---

[115] Benjamin R. Foster, "Agoranomos and Muhtasib", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 13/1 (1970), 140; Kallek, "Hisbe", 18/135, 141.

[116] Kılıç, *Peygamber ve Dört Halife Günlerinde Şehir Yönetimi ve Valilik*, 94.

[117] Muhammed Abdulhay b. Abdilkebîr el-Kettânî, *et-Terâtîbu'l-İdâriyye: Hz. Peygamber'in Yönetimi*, çev. Ahmet Özel (İstanbul: İz Yayıncılık, 2003), 1/246; Sadr, *İslâm'ın Erken Döneminde İktisadi Sistem*, 138.

[118] İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 1/92; Ünal Kılıç, "Berîd/Posta Teşkilatı ve Menzilhâne", *İslâm Kurumları Tarihi*, ed. Eyüp Baş (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 207.

[119] İbrahim Harekât, "Berîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/499.

tadır. Aynı şekilde berîd teşkilatının varlığı sayesinde merkezdeki idarecinin vilayetlerdeki temsilcilerinin faaliyetleri hakkında bilgi sahibi olması ve bölgesel gelişimleri takip etmesi mümkün kılınmaktadır. Bu durum elbette ki idarecileri daha dikkatli davranmaya sevk etmiştir denebilir. Nitekim buna güzel bir örnek uzun süre valilik yapmış Mugîre b. Şu'be'nin (ö.50/670) valiliği sevmeme nedeni olarak ifade ettiği rivayet edilen üç sebepten birinin "berîd korkusu" olması verilebilir.[120] İbn Abdirabbih'in *el-İkdü'l-ferîd* adlı eserindeki rivayete göre Mugîre b. Şu'be, idarî görev almak hususundaki görüşünü şöyle ifade etmektedir: "Yöneticiliği üç sebeple severim. Üç sebeple de ondan uzak dururum. Dostlarımın makamını yüceltmek, düşmanlarımı alçaltmak ve eşyanın fiyatını belirlemek/ucuzlatmak için severim. Berîd korkusu, ölümden fena olan azledilme endişesi ve böyle bir durumda düşmanlarımın sevinmesinden dolayı da hoşlanmam."[121] Görüldüğü üzere sadece ulaştırma hizmeti sunan bir teşkilat olarak sınırlı alanda vazife yaptığı düşünülen berîd teşkilatı bir yönüyle iç istihbarat sağlayarak[122] ehliyet ve liyakat sahibi insanların idarede kalmasının teminatlarından ve idarecilerin sorumluluklarını hatırlatıcı unsurlardan biri olarak görülmektedir.

Hz. Peygamber Medine'yi yeniden iskân ederken ulaşıma dair bazı düzenlemelerde de bulunmuştur. Bu durum doğrudan görevi olmamakla birlikte berîd teşkilatının gelişmesine ve vazifesini layıkıyla yerine getirmesine olumlu katkı sağlamıştır. İlk etapta Hz. Peygamber Yeni yolların açılmasını, dar ve bozuk yolların düzeltilmesini emretmiş, yol üzerindeki engelleri kaldırtmış, mabet merkezli şehir planına göre cadde ve sokak konumlarını düzenletmiştir.[123] Bu davranış aynı zamanda şehrin ulaşılmaz köşe bucağı kalmaması, iletişim sağlanmasının gerekliliği halinde pü-

[120] Kılıç, *Peygamber ve Dört Halife Günlerinde Şehir Yönetimi ve Valilik*, 95.

[121] İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 1/92.

[122] Akyüz, *Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi*, 302.

[123] Kettânî, *et-Terâtîbu'l-İdâriyye*, 1/280; Sadr, *İslâm'ın Erken Döneminde İktisadi Sistem*, 138.

rüz yaşanmaması cihetleriyle hızlı ve güvenli haberleşmeye, her türlü kabilevî ve mahallî gruplaşmaların önlenmesi cihetleriyle asayişe hizmet etmektedir.

2.4.5. İç Güvenlik: Şurta

Hz. Peygamber zamanında temeli atılan teşkilatlardan birisi de güvenlik ve emniyetten sorumlu, günümüz modern devlet yapısında polis ve zabıtanın vazifelerini ifa eden şurta teşkilatıdır. Daha doğru bir ifadeyle bu teşkilatın sistematik bir düzen içinde kurulmasından değil daha ziyade nüvesinin oluşturulmasından bahsetmek mümkündür.[124] Zira Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer dönemlerinde Hz. Peygamber devrindekine benzer bir-iki ilave görev uygulamasıyla devam ettiği ancak ilk olarak Hz. Osman devrinde Abdullah b. Kunfüz et-Teymî'nin sahibu'ş-Şurta olarak atandığı kaynaklarda yer bulmaktadır.[125] Esas değişim ve gelişimin ise Muâviye b. Ebû Süfyân zamanında olduğu, şurtaya yeni vazifeler yüklendiği ve halife için müstakil muhafaza birliği oluşturulduğu bilinmektedir.[126] Her ne kadar şurtayı Muâviye b. Ebû Süfyân'ın kurduğu yönünde görüşler olsa da o vakte kadar mevcut siyasî ve sosyal şartlar altında bu teşkilatın daha önceki zamanlarda kurulmuş olması kuvvetle muhtemeldir.[127] Ancak konu sınırları itibariyle şurtanın gelişim aşamalarını izah etmeksizin sadece Hz. Peygamber dönemindeki uygulaması incelenecektir.

Her ne kadar devlet sistemleri ve teşkilatlanma biçimleri üzerine yazılan kaynaklarda Hz. Peygamber devrinde şurta teşkilatının bulunmadığı ifade edilse de öncelikle ifade etmemiz gerekir ki insanların bir arada yaşadığı, sosyal hayatın olduğu her dönem ve her coğrafyada insanlar arasında yahut tebâ ile idareciler

---

[124] Akyüz, *Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi*, 303.

[125] Ebû Amr eş-Şeybânî Halîfe b. Hayyât, *et-Tarîh*, thk. Ekrem Ziyâ Umeri (Riyad: Daru Taybe, 1985), 179.

[126] Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 2/232; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 3/393.

[127] Akyüz, *Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi*, 303.

arasında birtakım uyumsuzluklar ve anlaşmazlıklar olabilir, gücüne güvenen güçsüzü ezmeye azmedebilir, huyu ve tıyneti kötü kimseler hırsızlık, gasp, yağma gibi zulümler yapabilir, dinî esasları, ahlâkî öğeleri, kanun, örf ve adeti hafife alabilir, insanın malına ve hatta canına kast eden eylemlerde bulunabilirler. Bu durum tamamen insan faktörünün sosyal ilişkiler denklemine girmesiyle ortaya çıkan ve tamamen olağan bir durum olarak kabul edilir. Hal böyle iken İslâm dinine göre kutsal sayılan can, mal, namus gibi değerlerin muhafazası ve devamlılığının sağlanması için herhangi bir uygulamanın ya da görevlinin bulunmadığını ifade etmek çok doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Şayet Hz. Peygamber devrinin iyilik ve güzellikte zirve olduğundan ve suç işleyen kimse olmadığından bahisle böyle bir yorum yapılıyorsa fazla iyimser ve sürrealist olduğu, diğer taraftan kanunların ve hadlerin uygulanmadığını ima için söyleniyorsa art niyetli olduğu açıktır.[128]

Esasen Hz. Peygamber'in uygulamalarına baktığımızda sistematik bir teşkilat olmasa da belirli bir sosyal ve siyasal düzen olduğu ve bu yönde adımlar atılıp anlaşmalar yapıldığı görülmektedir. Bunlardan biri olan ve Mekke'den Medine'ye hicretin hemen akabinde düzenlenen İslâm Devleti'nin bir nevi kuruluş metni Medine Vesikası'nda[129] yer alan kural ve kaideler elbette belirli bir düzen ve işleyiş sağlanmasını hedeflemektedir. Bu işleyiş ise çeşitli görevler, görevliler ve kurumlar ile icra edilebilir. Misalen bir yaralama fiili yahut kısas gerektiren bir durumda suçlunun yakalanmasından yargılanmasına ve infazına kadar süreci takip edecek ve gerekli işlemleri yapacak kimselerin varlığı

---

[128] Muhammed Şerîf er-Rahmûnî, *Nizâmu'ş-Şurta fi'l-İslâm* (y.y.: Dâru'l-Arabiyyeti'l-kitâb, 1983), 48-52.

[129] Medine Vesikasının tam metnine ulaşmak için İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*; Ebû Ubeyd Kasım b. Sellam, *Kitâbü'l-Emvâl*; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*; Ebü'l-Feth Muhammed İbn Seyyidünnâs, *'Uyûnü'l-Eser fî Fünûni'l-Megâzî ve'ş-Şemâ'il ve's-Siyer*; thk. Muhammed el-Îdü'l-Hatrâvî, Muhyiddin Müstû, (Medine: Dârü't-Türâs, 1992), gibi eserlere müracaat edilebilir.

zaruridir. Aksi halde tarihi değiştiren[130] bu vesikanın iradesini pasif ve mahiyetini hükümsüz kabul etmek gerekecektir.

Bir diğer yönüyle İslâm'ın nüzûl süreci devam etmekte yeni hükümler ve prensipler nazil olmaya devam etmektedir. Bu dinî yönden dinamik yapının sosyal çevreye her yönüyle intikali ve uygulama şeklinin, dengesinin sağlanması da yine bir ihtiyaç olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ihtiyacı ilk dönemde Hz. Peygamber'in bizzat kendisi başta olmak üzere gönüllü, fedakâr, yetenekli bir grup sahabe ile yaptığı sonrasında ise tüm topluma mâl ederek toplumsal sorumluluğun uhdesine devrettiği görülmektedir. Elbette bu toplumsal sorumluluk fikri Hz. Peygamberi savaş ve sefer hallerinde şehirde kalanları koruyacak ve insanların istirahat saatlerinde onları kollayacak bir gece devriyesi kurmaktan alıkoymamıştır.[131] Nitekim İbn Ömer bir rivayetinde Bedir Savaşı esnasında on üç yaşında Uhud Savaşı esnasında ise on dört yaşında olduğunu savaşlara katılmak istediği halde Hz. Peygamber tarafından yaşının küçüklüğü nedeniyle orduya dahil edilmediğinden bahsederek şu bilgiyi verir: "Allah Resûlü beni orduya almadı fakat beni bir grupla beraber Medine'yi korumakla görevli olarak bıraktı. Onlar Evs b. Sâbit el-Ensârî, Evs b. Arâbe ve Rafi' b. Hudeyc idi."[132]

Yine kaynaklarımız "…*Allah seni insanlardan koruyacaktır*…"[133] âyeti nazil olana kadar Hz. Peygamberi koruma görevinin Medine'ye yeni geldiği sıralarda Sa'd b. Ebû Vakkâs,[134] Bedir gününde Sa'd b. Muâz, Hayber'in fethi esnasında Ebû Eyyûb el-Ensârî,[135]

---

[130] Muhammed Hamidullah Medine Vesikası hakkında tarihte yazılı ilk anayasa olduğunu ve batılı araştırmacıların Medine Anayasası anlamına gelen "The Constitution of Medina" ifadesini kullandığını ifade eder. Detaylı bilgi için bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*.

[131] Rahmûnî, *Nizâmu'ş-Şurta fi'l-İslâm*, 50-52.

[132] İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, 1/80; Kettânî, *et-Terâtîbu'l-İdâriyye*, 1/357.

[133] el-Mâide, 5/67.

[134] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3/130-131; Metin Yılmaz, "Şurta", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/242.

[135] İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/339-340.

Uhud günü Zekvân b. Abdullah b. Kays ve Muhammed b. Seleme, Hendek günü Zübeyir b. Avvâm[136] ve Tebük gününde ise Abbad b. Bişr[137] tarafından yürütüldüğünü nakletmektedir. Ayrıca Kays b. Sa'd b. Ubâde'nin Hz. Peygamber'in yanında sâhibu'ş-şurta mevkiinde olduğu bilinmektedir.[138] Yukarıda ifade edildiği üzere kapsamlı ve programlı bir şekilde olmasa da Hz. Peygamber döneminde bu vazifelerle muvazzaf kimseler olduğu ve İslâm dünyasındaki gelişimi için tohum hüviyeti taşıdığı anlaşılmaktadır. Şurta teşkilatının ismi ve görevleri dönemlere ve coğrafyaya göre farklılıklar gösterse de temel olarak çok benzer hizmetleri ifa ettiklerini ve aynı amaçlarla tesis edildiklerini görmekteyiz.

2.4.6. Dış Güvenlik: Ordu

Öncelikle ifade etmek gerekir ki Müslümanlar için İslâmî gayelerle çıkılan her meşru savaş mukaddestir. Aksi halde yapılacak savaş dünyevî amaç uğruna kabul edilirdi ki bu kesinlikle kabul edilir bir davranış değildir. İslâm'ın yayılması, davetin emniyet altında alınması, Müslüman olanların ve olmak isteyenlerin, güçsüzlerin, zayıfların muhafazası, sınırların güvenliğiyle din, can, mal ve ırz gibi mukaddesatın korunması için kimi zaman zorunluluk olduğu da unutulmamalıdır. İslâm'ın öngördüğü uluslararası ilişkiler, karşılıklı iyi niyet ve sulhe bağlı bir hukuk sistemi olarak işlemektedir. Bu hukuk sisteminin temel dayanağı ise beşerî ve dünyevî kaygılardan uzak ve düşmanca olmayan ilişkiler bütünü olarak ifade edilebilir. Savaşın meşru sebepleri Kur'ân-ı Kerîm'de: İslâm'ın tebliğine mani olunması, din ve vicdan özgürlüğünün kısıtlanması,[139] nefsi müdafaa - meşru müda-

---

[136] Rahmûnî, *Nizâmu'ş-Şurta fi'l-İslâm*, 52-54; Kettânî, *et-Terâtîbu'l-İdâriyye*, 2/117-119; Metin Yılmaz, "Hz. Peygamber ve Dört Halife Döneminde Bekçilik / Özel Koruma", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/17 (2004), 217.

[137] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3/406-407; Kettânî, *et-Terâtîbu'l-İdâriyye*, 2/119.

[138] Yılmaz, "Şurta", 39/217.

[139] el-Bakara, 2/193; Âl-i İmrân, 3/110; el-Mâide, 5/67; et-Tevbe, 9/41; el-Hac, 22/78.

faa,[140] haram aylar dışında meşru sebebe dayalı olup anlaşma ile sonuçlanmayan durumlar,[141] barış antlaşmasının bozulması,[142] mağdur ve mazlum Müslümanlara yardım etmek,[143] şeklinde açıkça zikredilmiştir. Hz. Peygamberin gazve ve seriyyelerini bir bütün olarak ele aldığımızda kafirlerin mü'minlere karşı sürekli düşmanlık ettiklerini ve İslâm'ı yaşama ve tanıtma haklarına zarar verdiklerini görürüz. Bu gerek İslâm'ın savaş sebebi saydığı hususlardan biri olmakla birlikte gerekse günümüz modern hukukunun kişisel hak ve hürriyetlerini kısıtlamak, cebri durumlarda nefsi müdafaa etmek anlamına gelmektedir. Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde savaşın ilkeleri belirlenmiştir. Bunlar öncelikle yaşatmanın öldürmekten önemli olduğu ve savaşın en az zayiat ile bitirilmesi, savaşın meşru bir sebebe dayanması,[144] savaş esnasında ve sonrasında yağmacılığın yasaklanması,[145] savaşla ilgisi olmayan kadın, çocuk, yaşlı ve sakatların dahası hayvanların ve bitkilerin zarar görmemesi, savaşta öldürülenlere insanlık onurunu kırıcı muamelede bulunulmaması,[146] (ki bu madde modern dünyanın 19. ve 20. yüzyıllarda Cenevre Sözleşmesi/1864 ve Lahey Sözleşmesi/1907 ile gündeme aldığı bir husustur.) Savaşta esir edilenlere iyi muamele de bulunulması,[147] dengeli ve ölçülü olunması, aşırıya kaçılmaması, vahşete meydan verilmemesi,[148] tüm dikkatlere rağmen sehven vaki olan savaş hatalarının telafi ve tazmin edilmesi, [149] şeklinde sıralanabilir.

---

[140] el-Bakara, 2/190,194; el-Hac, 22/39; eş-Şûrâ, 42/41.

[141] et-Tevbe, 9/5.

[142] et-Tevbe, 9/12-13.

[143] en-Nisâ, 4/75-76; el-Enfâl, 8/72.

[144] el-Bakara, 2/205; en-Nisâ, 4/94; el-Kasas, 28/83; eş-Şûrâ, 42/41-42.

[145] Tirmizî, "Siyer", 40; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 14.

[146] el-Bakara, 2/191; Buhârî, "Cihâd", 149; Müslim "Cihâd", 3; Tirmizî, "Siyer", 48.

[147] el-Bakara, 2/177; el-Enfâl, 8/67-69; Muhammed, 47/4; el-İnsân, 76/8-9.

[148] el-Bakara, 2/190, 194.

[149] en-Nisâ, 4/92.

Unutulmaması gereken bir hususta şudur ki Hz. Peygamber hiçbir vakit savaşı çözümün ilk yolu olarak görmemiş, sulh ve selameti tercih etmiştir. Nitekim barış dönemleri İslâmiyet'in yayılması açısından savaş dönemlerine göre daha mümbit süreçlerdir. Hudeybiye Antlaşmasına giderken mevcut Müslüman sayısı ve anlaşmanın bozulduğu tarihteki Müslüman sayısına bakarak elde edilen istatistiksel bilgi bunun basit bir örneğidir. Megâzî müellifi Ebû Abdillah Ömer el-Vâkıdî (ö.207/823) sadece iki yıl süren anlaşma sonrası Müslüman olanların sayısına ilişkin "O güne kadar olan Müslüman sayısı kadar belki daha fazlaydı."[150] demektedir. Ancak savaşın kaçınılmaz olduğu durumlarda savaştan asla geri atmamış, savaş sırasında ashâbın dağıldığı olmuş ama Hz. Peygamber her seferinde kendini merkeze alarak onları tekrar bir araya getirmiştir. Uhud ve Huneyn savaşları bunun en net görüldüğü yerlerdir. Hz. Peygamber ashâbına "Ey Müslümanlar! Düşmanla karşılaşmayı ve savaşı temenni etmeyiniz; Allah'tan hayırlı olanı dileyiniz. Fakat düşmanla karşılaşınca da sabırla cihat ediniz. Biliniz ki cennet kılıçların gölgesi altındadır."[151]

Askerî açıdan bakılacak olursa düzenli bir İslâm ordusundan bahsedebilmek için tarihi şerit gibi Hz. Peygamber döneminden Hulefâ-yi Râşidîn dönemine değin ileri doğru sarmak gerekmektedir. Çünkü ordunun tam teşekkülü gelişen fütuhâta paralellik arz eder. İlk Müslümanlar kendilerini savaşa sevk eden inanç ve fikirlerinden dolayı aynı zamanda birer asker olarak telakki edilebilir. Buna göre muhacirler İslâm'ın ilk askerleri Hz. Peygamber ise ilk komutanıdır.[152] İlk dönemin düzenli ordusundan önceki askerî düzen tatavvu' ve ilzam/icbar şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Tatavvu' yani gönüllülük bizatihi Hz. Peygamber devrinde uygulanagelen yöntemdir. Herhangi bir zorlama olmaksı-

[150] Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzî*, 1/624.

[151] Buhârî, "Cihâd", 112; Müslim, "Cihâd", 20; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 89.

[152] İsmet Kayaoğlu, *İslâm Kurumları Tarihi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1985), 47.

zın seferlere iştirak etmek, harici saldırılara karşı muhafaza görevini icra etmek gönüllülerce gerçekleştirilir bu görevlere katılmayanlara ise herhangi bir tazir uygulanmazdı. Elbette sırf Allah'ın rızasını kazanmak ve ahiret saâdetine erişmek söz konusu olduğu için bu vazife sahipsiz kalmamıştır. İslâm öncesinden kalan kabile anlayışının bir tezahürü de düzensiz ordu anlayışı, silah tutabilen herkesin asker ve her kabilenin liderinin aynı zamanda kabilenin komutanı sayılmasıdır.[153] Yine bu anlayışla Hz. Peygamber'de Müslümanların başkomutanıdır. Bu sıfatla savaş kararlarının alınması, savaşın sevk ve idare edilmesi, savaş sancağının teslimi, komutanların tayini, savaşa katılacak askerlerin bizzat seçilmesi ve savaştan muaf tutulmak isteyen mazeretlilerle hassas gruplar hakkında karar verilmesi onun uhdesindedir. İslâm ordusunun yapısına bakılacak olursa ilk dikkat çeken husus Hz. Peygamber'in en başından itibaren genç komutanlar yetiştirmeye özen göstermesi, onlara fırsat vererek şahsî inisiyatif hakkı tanıması göze çarpacaktır. Onun bizzat komuta ettiği savaşların sayısı 27 komutasını bir sahâbînin uhdesine verdiği seriyyelerin sayısı 35-70 arasında zikredilmektedir.[154] Hz. Peygamber'in ilk yıllarda daha ziyade kendisinin deruhte ettiği komutanlık vazifesini ilerleyen yıllarda ağırlıklı olarak bu genç komutanlara verdiği görülmektedir.[155]

Son olarak zamanla teşekkül eden henüz kurumsal olmaktan uzak yapılanmaların tamamı Hz. Peygamber tarafından idare edilmediğini bunun tabi bir neticesi olarak hiyerarşi meydana geldiğini Hz. Peygamber'in de bu hiyerarşide hem dinî hem siyasî önder konumunda bulunduğunu ifade etmek gerekmektedir.[156]

---

[153] Mustafa Zeki Terzi, "Ordu", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/357.

[154] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 2/5-6; Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzî*, 1/7; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/608-609; Kettânî, *et-Terâtîbu'l-İdâriyye*, 1/483-484.

[155] Ahmet Özel, "Hz. Peygamber'in (SAS) Yöneticilik Misyonu", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti: Hz. Peygamber Dönemi* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2021), 1/683.

[156] Adnan Demircan, *Kabile Topluluklarından Akide Toplumuna* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2009), 96.

2.5. Hz. Peygamber'in Yönetimi ve İdârî Siyaseti

Bugün kabul edilen bilimsel veriler de göstermektedir ki devlet yönetiminde tutarlı ve net bir vizyon, özverili, ehliyet ve liyakat sahibi bir ekip büyük bir projenin olmazsa olmaz iki ana bileşenidir.[157] Bu hakikatin asırlar önce Hz. Peygamber'in devlet yönetiminde icra edilen bir hususiyet olması ise peygamberlik özelliğinin yanı sıra bizatihi fıtratında bulunan üstün insani nitelikler, önderlik kabiliyeti ve karizmatik şahsiyetinin eseri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Davetten devlete uzanan gelişim çizgisi birbirini tamamlayan iki parçadan oluşmaktadır. Mekke dönemi davet; Medine dönemi ise devlet. İslâm tarihinin ilk kaynağı olan ve Hz. Peygamber'in nebevî mücadelesinin merkezinde aktüel ve dinamik olarak yer alan Kur'ân-ı Kerîm'de de bu ayırım hitaplar aracılığı ile kendisini belli etmektedir. Örneğin, Mekke döneminde nâzil olan âyetlerdeki hitap genellikle "*Ey İnsanlar*" biçiminde iken Medine döneminde nâzil olan âyetler "*Ey iman edenler*" biçimindedir. Anlaşıldığı üzere Mekke çağrısının muhatapları pratikte Hz. Peygambere ve ona indirilene inanmaları, kendilerinden önce iman edenlere katılarak ilk İslâm topluluğunu oluşturmaya başlayanlara destek olmaları istenen bireyler oluşları açısından Mekke'de oturanlardır.[158] İkinci aşamada ise hitabın şeklinden muhatap kitlenin siyasî devlet sınırlarıyla mukayyet olmadığı, kabile/asabiyet ile anılmadığı, ırkın, rengin, dilin göz önüne alınmadığı, sadece 'iman' ortak paydasında buluşturulmak istenildiği ve bu hitabın yeni devlet mekanizmasında geçerli bir üst kimlik olarak görüldüğü anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamber'in Mekke'nin fethinden sonra tekrar Medine'ye dönmesi, orada sürekli kalması ve orayı yurt edinmesi, dahası orada vefat edip, kabrinin orada bulunması gösteriyor ki;

---

[157] Khanfar, *İlk Bahar: Hz. Peygamberin Hayatına Dair Stratejik ve Siyasî Bir Okuma*, 163.

[158] Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap Siyasal Aklı*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Mana Yayınları, 2018), 70-71.

Medine geçici bir üs, Medine Sözleşmesi de geçici bir antlaşma değildir. Yahudilerin tek yanlı ihaneti neticesinde yürürlükten kendiliğinden kalkmıştır. Hz. Peygamber'in, Hilfu'l-Fudul yıllarından beri, kendi zihninde şekillenen, daha sonra Kur'ân âyetleriyle de yönlendirilen bir sosyal düzenin örneğini, insanlık âlemine göstermek amacında olduğu söylenebilir. Bütün ömrü boyunca Hz. Peygamber'in zihninde "Tevhit" ve "Adalet" fikrinin yerleştiği gayet açıktır. Onun nihai amacının adalete dayalı bir dünya düzeni kurmak olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bunun nasıl olabileceğinin küçük bir örneğini gösterebilmek amacıyla Medine'deki şartları uygun bulmuş, Medine'yi bu amaçla bir üs olarak kullanmayı denemiştir. Bir şehir devleti çatısı altında, şehirde yaşayan farklı insan topluluklarını birliktelik anlayışı çerçevesinde birleştirmiştir.[159]

Hz. Peygamber'in risaletinden önce de çevresinde olup bitenlere karşı sağlam bir algısının ve keskin bir ferasetinin olduğu, içinde bulunduğu Arap toplumunu ve insanını iyi tanımasından, toplumun eksik yönlerini görmesinden ve İslâm Devletinde gerçekleştirdiği uygulamalarda bu hususları dikkate almasından anlaşılmaktadır. Arap toplumunda kişisel güç ve otoriteden ziyade kabile gücü ve otoritesinin hoş karşılanması, hükmedilmeye razı olmadığı bu sebeple düzensiz ve dağınık bir görünüm arz ettiği yani toplumun düzene ve birliğe ihtiyacı olması bunun için öncelikle ayrımın temelindeki kabile anlayışının daha üst bir toplum fikrine dönüştürülmesi bunlar arasında zikredilebilir.[160] Hz. Peygamber'in devlet anlayışı İslâm şeriatı temeline, millet anlayışı ümmet temeline mebnî ve din kardeşliği esasına dayalıdır. Bu sebepledir ki Medine'de ilk yapılan icraatlardan biri de Muhacir ve Ensar kardeşliğinin sağlanması olmuştur. Bu kardeşlik hareke-

[159] Hüseyin Atay, *İslâm'ın Siyasî Oluşumu* (Ankara: Atay ve Atay Yayıncılık, 1999), 116; Julius Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu*, çev. Fikret Işıltan (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1963), 2.

[160] Abbas J. Ali, *Yönetim ve Organizasyona Dair İslâmi Perspektifler*, çev. Salim Korkmaz (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2021), 133.

tiyle insanlar arasındaki ortaklık zemini kan unsurundan ayrılıp manevi bir temele dayandırılrnış, soya dayalı kabilevî ittifak akidevî ittifaka çevrilmiş: kandan inanca, kabileden gelen verili statüden kaynaklanan cemaate geçişi sağlamıştır. Yeni durumda kabile ve aşiretin yerini ümmet ve millet almıştır.[161] Hz. Peygamber hicretten yaklaşık olarak 5-8 ay sonra Ramazan ayında mescide gelerek önce "*Allah meleklerden de insanlardan da resûller seçer.*"[162] âyetini okuyarak orada bulunan Müslümanları tek tek ismen zikretmiş akabinde kardeşlik akdine başlamıştır. İlk olarak Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) ile Hz. Ömer'i (ö. 23/644) kardeş ilan etmiş, sonra Hz. Osman (ö.35/656) ile Abdurrahman b. Avf'ı (ö. 32/652), sonra Talha b. Ubeydullah (ö. 36/656) ve Zübeyr b. Avvâm'ı (ö. 36/656), sonra Sa'd b. Ebû Vakkâs (ö. 55/675) ile Ammâr b. Yasîr'i (ö. 37/657), sonra Ebu'd-Derdâ (ö. 32/652) ile Selmân-ı Fârisî'yi (ö. 36/656) sonra Hz. Ali[163] (ö. 40/661) ile kendisini… şeklinde devam etmiş tamamı bittikten sonra "*Biz onların gönüllerindeki kini söküp attık. Onlar artık karşılıklı tahtlarda oturan kardeşlerdir.*"[164] âyetini okumuştur.[165] Burada gerçekleştirilen kardeşlik bağının gerek klasik düşüncede gerek modern düşüncede ifade edilebilecek vatandaşlık statülerinin en üstünde yer aldığı söylenebilir. Bu en üst normu ifade eden Mağripli mütefekkir Taha Abdurrahman'ın şu ifadeleri mühimdir:

> "Meşru vatandaşlık şartları çağdaş siyasi düşünce içerisinde vatandaşlık üzerine kurulu bir dizi pozitif kanun ve

---

[161] Adem Apak, "Hz. Peygamber'in (SAV) Hicret Sonrası Medine'de Örnek Toplum Oluşturma Adımları Üzerine", *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu* (Çorum: İslâmî İlimler Dergisi Yayınları, 2007), 317-318.

[162] el-Hac, 22/75.

[163] Hz. Peygamber'in Hz. Ali ile kardeşliği hususunda farklı görüşler ve tartışmalar söz konusudur. Örneğin Hz. Peygamber'in Hz. Ali ile değil Sehl b. Huneyf (ö.38/658) kardeşliği de rivayetler doğrultusunda makul görünmektedir. Bu hususta detaylı inceleme için bk. Gencal Şenyayla, *Algı ve Gerçeklik Arasında Hz. Ali*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2021) s.84-89.

[164] el-Hicr, 15/47.

[165] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1/238-239; İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/109-111; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 3/226-229.

> tüzük dahilinde kendini göstermektedir. Bunun bir üstünde vatandaşlığın manevi yönlü gelişimine ifade eden aynı bağ ile bağlı bir ortaklık mertebesi daha vardır ki buna terimsel olarak kardeşlik bağı denebilir. Manevî yönüyle birlikte bu yeni kardeşlik anlayışı modernliğin getirdiği bireysel hayata ilişkin tüm yönleri kapsamasının yanı sıra somut kanuni mülahazalar ve ahlaki mülahazalar üzerine bina edilir. O halde ortaya çıkan sonuç kardeşliğin vatandaşlığı da içerdiği ve en üst konumu ihraz eden ahlaki değerleri esas aldığıdır."[166]

İslâm Müslüman üst kimliği altında herhangi bir kimlik tanımlaması yahut kültürel kişilik betimlemesi yapmaz. Bu durumun elbette ki tarihsel ve doktrinel açıklamaları vardır. Konumuz açısından İslâmî geleneğin öngörmediği kategorik zümreleşme veya merkezi dinî otorite yokluğu insanları dinî yahut kamusal her türlü problemi eşit düzlemde istişare ve müzakere etme yoluna sevk eder. İlk dönemlerden itibaren ortaya çıkan farklı kıraat ve idrak biçimleri, hukuk ekolleri, mezhepsel yaklaşımlar bu hoşgörünün ve müzakere kültürünün izdüşümleridir. Yine Müslüman filozofların ve bilim insanlarının kendi kültür ve gelenekleri dışında arayış olarak adlandırdıkları erdem, bilgi ve hikmet hakkında çalışmalar yapmaları farklı din, kültür ve düşünme biçimlerinden tercümeler ve iktibaslarda bulunmaları aynı minvalde değerlendirilebilir. [167]

Hz. Peygamber'in idare ve siyasetinin asıl gayesi olan ilâhî davete dikkatli bakıldığında, bireysel ve toplumsal hayat için insan aklının alabileceği ölçüde mantıklı ve rasyonel düzenlemeler içermektedir. Dahası bu davet Hz. Peygamberin yaşantısı ile temin ettiği şahsi güvenilirliği, düşmanlarının kuşkusuz "emin" olarak tavsif ettiği nitelikli bir kişinin temsilcisi olduğu davettir.

---

[166] Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu: İslâmi Bir Modernlik İnşasına Giriş*, çev. Mehmet Emin Maşalı - Münteha Maşalı (İstanbul: Pınar Yayınları, 2022), 264.

[167] Kalın, "Islam and Peace: A Preliminary Survey on the Sources of Peaces in the Islamic Tradition", 29.

Buna rağmen Kureyş'in, üst gelir seviyesine mensup kimseler tarafından kabul görmek yerine şiddetlice ve düşmanca karşılanmasının sebebi elbette ki mevcut statükonun, siyasî konumlarının ve iktisadî kaynaklarının korunması fikridir. Siyasî ve iktisadî kısmı görece anlaşılan bu tepkiselliğin bir diğer öncülü olan mevcut statükoya sıkı bağlılıklarının diğer nedenleri olan büyüklenme, atalar geleneğini devam ettirme[168] ve toplumun tepkilerinden çekinme[169] yine Kur'ân-ı Kerîm'de yer yer izah edilmiştir.

İktisadî kaygının sebebi şüphesiz Mekkeli müşriklerin kurdukları sömürü düzeninin sekteye uğramasından endişe etmeleridir. Çünkü Hz. Peygamber'in çağrısı dinî olduğu kadar iktisâdî alandaki geniş menfaat paydasını tehlikeye düşürecek niteliktedir. Anlaşıldığı üzere Kureyş ileri gelenlerinin Müslümanlara uyguladıkları baskı ve şiddetin arka planında, İslâm'ın onların geleneksel inançlarıyla birlikte âdil olmayan sosyo-ekonomik imtiyazlarına karşı duruşunun yattığı söylenebilir. Toplumda gelir dağılımı dengesinin kurulması, sosyo-ekonomik adalet ve ontolojik eşitlik fikri tevhit anlayışının temel gayelerindendir. İslâm insanın bencil duygu ve menfaatlerini göz önüne alarak aşağı gelir seviyesindekileri ihmal ettiren zenginlik ile bu durumun neden olacağı aşırı fakirliği fitne olarak görmektedir.[170] Esasen Kureyşliler ilk günlerde Hz. Peygamber'in davetine karşı çıkmadılar ve onu eleştirmediler. Bu durum, Allah'ın kendisinden başka taptıkları tanrıları kınayıncaya ve kafir olarak ölen atalarının helak olduğunu belirtinceye kadar devam etti. Artık Hz. Peygamber'den nefret ettiler ve ona düşman kesildiler.[171] Çünkü Hz. Peygamber'in Kureyş'in ilah saydığı putları yermesi ve onların verdiği değerin, adadığı kutsiyetin aksine onları basit ve niteliksiz metâlar olarak vasıflandırması esasında Kureyş'in sisteminin te-

[168] ez-Zuhruf, 43/23.

[169] el-Kasas, 28/57.

[170] Abdurrahman Kurt, *İslâm'ın İlk Döneminde İmanın Toplumsal Yansıması* (Bursa: Emin Yayınları, 2009), 140.

[171] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1/200; Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, 1/106-107.

mellerini inkâr, kabilesel üstünlük kuramını yerle bir etmek anlamına gelmektedir. Bütün maddi sömürüsünü ve refahını borçlu olduğu bu sahte kutsallara ve dünyevî ihtiraslar ile oluşturulan adaletsiz hiyerarşiye karşı söylenecek her türlü söz ve yapılacak her türlü saldırı Kureyş'in asla kayıtsız kalamayacağı bir durumdur.[172] Nitekim öyle de olmuş her türlü baskı ve yıldırma politikasına başvurulmuş çoğu kez Müslüman olanlar maddi-manevi tecrit edilmiş, dışlanmış, eziyet edilmiş ve hatta kan dökülmüştür. Ancak tüm bu sürecin sonunda İslâm'ın yayılmasına ve toplumsal kabulüne engel olunamamıştır.

Hz. Peygamber'in davet faaliyetlerinde ulaşmış bulunduğu başarı, onun uyguladığı davet metotlarının son derece tutarlı, makul, mantıklı, sistemli, gerçekçi, olayların gelişimine uygun ve başarıya götürücü metotlar olduğunu göstermektedir.[173] Problemler karşısındaki genel tutumu sorun odaklı değil çözüm odaklı bir yaklaşım şeklindedir. Rijit ve radikal çözümler yerine zamana yayılan ve ılımlı bir yaklaşım sergilemiştir. Bu tedrici üslup aynı zamanda ilahî vahyin tercih ettiği tebliğ metodu ve insan fıtratına uygun olan yöntemdir. Bu davranış modeliyle Hz. Peygamber aynı zamanda sosyal çevreye toplumun ıslahı için bir misyon belirlemiştir. Bu toplumsal rol kötüyü ve kötülüğü önce iyiler arasında pasifize etmek sonra iyiye tebdil olmasını sağlayacak maddi ve manevi imkanlar sağlamak olarak teorize edilebilir.[174] Elbette uygulamanın pratikte de yansımalarını görmekteyiz. Örneğin münafıklar ve onların fitne hareketlerine karşı zahiren Müslüman görünmelerinden ötürü katl yoluna başvurmaması ve "Ümmetini katleden bir peygamber olarak anılmak iste-

[172] Khanfar, *İlk Bahar: Hz. Peygamberin Hayatına Dair Stratejik ve Siyasî Bir Okuma*, 171.

[173] Ali Aksu, "İslâm'da Da'vet ve Da'vet Kitapları Üzerine Bazı Mülahazalar", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2008), 10.

[174] Mustafa Öztoprak, "Bireysel ve Toplumsal Meselelerde Hz. Peygamber'in Problem Çözme Yöntemleri", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (2014), 234.

mem"[175] ifadesi mühimdir. Bu anlamda münafıklara dahi müsamahakâr bir yaklaşım sergilediği görülmektedir. Elbette ki bu da Hz. Peygamber'in idarî siyasetinin bir sonucudur. Nitekim münafıklar hususunda Hz. Peygamber'in siyasî stratejisi; kontrollü bir serbestiyet sağlama, hatalarından dolayı özürlerini kabul etme, her daim ihtiyatlı davranma, psikolojik olarak üstünlüğünü hatırlatıp baskı altında tutma ve kendi aralarında bir araya gelip fitne oluşturmalarını engelleme şeklinde maddeleştirilebilir.[176] Burada dikkat edilmesi gereken Hz. Peygamber'in öncelikle insan olduğu[177] kendisine has olanlar dışındaki dinî pratikler yönüyle yani kulluk vazifesi itibariyle diğer insanlardan bir farkının olmadığı[178] zaten bu sebeple de dinî konular dışında hata yapabileceğinin bilinmesidir ki bu belirleme aslında vazife sahalarının tespiti açısından mühimdir. Buradan hareketle Hz. Peygamber'in risaleti süresince aldığı kararlar, yönettiği sistem ve uyguladığı stratejinin (Kur'ân tarafından açıkça reddedilmedikçe) Allah tarafından onaylandığı anlamına gelmektedir. Bu itibarla ilahi vahyin gölgesinde ve gözetiminde yönetimini üstlendiği mücadelenin de ve Hz. Peygamber'in liderliğinin de Kur'ân ile aynı derecede yol gösterici ve örnek olduğunu ifade etmek gerekir.[179]

Dikkate şayan bir diğer hususta Hz. Peygamber'in Medine'de sadece Müslümanların lideri değil aynı zamanda Hristiyan, Yahudi ve diğer Müşriklerin de lideri olduğudur. Farklı bir şekilde ifade etmek gerekirse Müslümanların lideri diğer insanların ise tabi olduğu otoritedir diyebiliriz. Nitekim liderle olan ilişki içselleştirilmiş bir ilişkidir ve salt karizmatik şahsiyetin öz nitelikleri

---

[175] Buhârî, "Menâkıb", 9; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/338.

[176] İbrahim Canan, "Hz. Peygamber'in Münafıklara Karşı İzlediği Siyaset", *Diyanet İlmi Dergi* 16/4 (Ağustos 1977), 241-250.

[177] el-Mâide, 5/75; İbrâhîm, 14/10; el-Enbiyâ, 21/3.

[178] el-En'âm, 6/150; A'râf, 7/203.

[179] M. Hanefi Palabıyık, "Hz. Peygamber'i Anlama ve Yorumlama", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 11 (1999), 12.

ile alakalıdır. Otoriteyle ilişki ise meşruiyet merkezlidir ve makam ile kâimdir.[180] Liderlikte bizatihi bireyle tanışık, mevcut bir bilinirliliği haiz yani temelinde karizmatik şahıs bulunması gerekirken otoritede bu ihtiyaç hissedilmez, birey gücünü kabul ettiği makama yani sembolik şahsiyete biat eder. Buradan Hz. Peygamber'in etkin bir otoriteye ve çok yönlü liderliğe sahip olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Elbette muktedirin yapması gereken mevcut gücü yani devlet gücünü hedefler doğrultusunda aktif bir biçimde kullanmaktır. Devlet gücünün kullanımı çeşitli yollar ve vasıtalar ile mümkündür. Gerektiği zaman yumuşak gerektiği zaman sert olmak ideal idarenin bir vasfı olarak kabul edilmektedir. Hz. Peygamber'in de idarî uygulamalarında benzer yaklaşımlar vardır. Bu kimi zaman ılımlı davranış, yumuşak söz, merhametle muamele, maddi-manevi destek, emin davranış ile güven tesis ederek yumuşak gücün kullanımıyla kimi zaman devlet gücünün sert, kural koyucu ve uygulayıcı gerektiğinde cezalandırıcı ancak adalet terazisinden şaşmayan şekilde yapılabilir. Bir diğer ifadeyle bu mizan kılıcın kesen yüzüyle kesmeyen yüzünün dengeli kullanımı ile mümkündür. Gerektiğinde yumuşak davranmayı gerektiğinde sert davranmayı tavsiye eden Allah, Kur'ân-ı Kerîm'de pek çok yerde bu mizanı da Hz. Peygamber'e ve ona ittiba eden müminlere bırakmaktadır.[181] Örneğin Yemâme'deki Benî Hanîfe kabilesinin iki reisinden birisi olan Sümâme b. Üsâl ile Mekke'li müşrikler arasında gelişen hububat ticareti vakası yumuşak güç kullanımının güzel örneklerinden birisidir. Kısaca özetlersek Sümâme b. Üsâl Yemâme'den Mekke'ye giderken muhtemelen Necid civarında Muhammed b. Mesleme komutasındaki Kurâta Seriyyesine çıkan askerler tarafından yakalana-

[180] Hamid Dabashi, *Authority in Islam from The Rise of Muhammad to The Establishment of The Umayyads* (Oxfordshire: Routledge, 1989), 90.

[181] Örneğin: Âl-i İmrân, 3/159; et-Tevbe, 9/128; el-Beled, 90/17; el-Fetih, 48/29 vb. yumuşak gücü tavsiye ederken; el-Bakara, 2/190,191,193; et-Tevbe, 9/14, 73; el-Ahzâb, 33/60; et-Tahrîm, 66/9 vb. sert ve caydırıcı güç kullanımını tavsiye etmektedir.

rak Hz. Peygamber'in huzuruna getirilmiştir. Kendisine iyi davranılmasını salık vererek mescidin direklerinden birisine üç gün bağlanması emredilen Sümâme bu süre zarfında teklif edilmesine rağmen İslâm'ı seçmemiş daha sonra fidye karşılığı serbest bırakılmayı talep etmiş ancak Hz. Peygamber'in emri ile fidyesiz salıverilmiş bu durum ve gördüğü iyi muamele karşısında İslâm'la müşerref olmuştur. Müslüman olduktan sonra ise Mekke'nin hububat ihtiyacını karşılayan Yemâme adına Hz. Peygamber'in izin vermesi dışında bir buğday bile göndermeyeceğini ifade etmiştir. Sümâme'nin Mekke'ye gidecek hububat ve yiyecek sevkine engel olması büyük sıkıntıya ve huzursuzluğa sebep olunca Mekke'nin idarecileri Hz. Peygamber'den yardım istemiş ve Mekke'de açlığın sefaletin kol gezdiğini ifade etmişler bunun üzerine Hz. Peygamber Sümâme'ye haber göndererek problemin çözülmesini sağlamıştır.[182] Esasında siyasî olarak açık düşman olan Mekke'ye karşı yapılan bu ılımlı çözüm hareketi kalplerin kazanılması yolunda önemli bir adımdır. Tıpkı Müslümanların eline geçen Bedir esirlerine karşı gösterilen yüksek ahlâkî tavır yahut savaşlarda öldürülen müşriklerin bedenlerine onların Müslüman şehitlerine yaptığı gibi müsle yapılmasının misillime ilkesince hak olmasına karşın haram kılınarak[183] uygulanmaması gibi örnekler yumuşak gücün etkin kullanımına dair tezahürlerdir. Ancak Hz. Peygamber'den sonra tüm yetkilerin toplandığı otoritenin güçler ayrılığı olarak ifade edilebilecek bir otorite bölümlenmesine evrildiği görülmektedir. Buna göre devletin erkini elinde bulunduran siyasi otoritenin idari gücü vezirlere, askeri gücü komutanlara, dinî ve ilmî gücü ulemaya taksim edilmiştir.[184]

---

[182] Müslim "Cihâd" 59; Asri Çubukcu, "Sümâme b. Üsâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/131-132; Khanfar, *İlk Bahar: Hz. Peygamberin Hayatına Dair Stratejik ve Siyasî Bir Okuma*, 36.

[183] el-Bakara, 2/191; Buhârî, "Cihâd", 149; Müslim "Cihâd", 3; Tirmizî, "Siyer", 48.

[184] Dabashi, *Authority in Islam from The Rise of Muhammad to The Establishment of The Umayyads*, 91.

Hz. Peygamber ve onun devlet adamlığı incelenirken vakıanın dinî yönü ihmal edilerek sadece siyasî olarak değerlendirmek yanlış olacaktır. Yani getirdiği dini anlamadan onun devlet anlayışını incelemek ve anlamaya çalışmak nitelikli bilgiye ulaşmayı zorlaştırmaktadır.[185] Bu defa sadece siyasî, iktisâdî yahut sosyal nazariyeler dikkate alınır ki İslâm devlet anlayışı, İslâm kurumları gibi olguların özü olan dinî muhtevayı görmezden gelerek farklı gelenek ve medeniyetlerde şekilsel benzerlikler aramaya sevk eder. Çoğu zaman ele geçen sonuç ise yanlış olur. Bu hem tarihe hem hakikate haksızlık etmek anlamına gelir. "*Andolsun ki Allah resûlünde sizin için Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok ananlar için güzel bir örnek vardır.*"[186] âyetinden anlaşıldığı üzere Kur'ân'ın Hz. Peygamber'den isteği yalnızca ilahi vahyi iletmesi değil, onlara önder ve örnek olması ilahî vahyin betimlediği *insan-ı kâmil* modelinin nasıl hayata geçirileceğinin bizzat yaşayışı ile gösterilmesidir. Yani Hz. Peygamber'in risalet görevi ferdi ve manevi hayatta olduğu kadar sosyal ve maddi hayatta da ideal insanı ortaya koymayı amaçlar. Ayrıca Hz. Peygamber'in liderliği vahiy kaynaklı bir bilgiden kaynaklandığı için hayatın herhangi alanıyla sınırlı değildir. Zira o hem dinî lider hem sosyal önderdir. İslâm dini daha önceki semavî dinlerin son halkasıdır ve merkezinde tevhit inancı bulunur. Ancak tevhit sadece inanç alanıyla sınırlı değildir. Aynı zamanda insanın imanı ve davranışlarını yani iç dünyası ile dış dünyasını hedef alan bütüncül bir inanış-anlayış-yaşayış biçimidir. Bu anlamda tevhidin hayata geçmesi insanların düşünce ve davranışlarıyla bir olmasından, bölünüp parçalanmamasından geçer.[187]

Hz. Peygamber'in devlet hayatındaki uygulamaları kendisinden her daim istifade edilen ancak mutlak şekilde bağlayıcı ol-

[185] William Montgomery Watt, *Hz. Muhammed Medine'de*, çev. Süleyman Kalkan (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016), 351.

[186] el-Ahzâb, 33/21.

[187] Ahmet Özel, *Yönetici Peygamber Hz. Muhammed* (İstanbul: Küre Yayınları, 2019), 9.

mayan sünnetler olarak ifade edilir. Bu uygulamalar haricinde bir uygulamada bulunmak ise İslâm Devletinden sapma anlamı taşımamaktadır. İhtiyaç halinde yeni kurumların temeli atılmış ve ihtiyaç kalmadığında eski kurumlar kaldırılmıştır. Çünkü devlet hayatında önemli olan âdil bir düzenin teminiyle hak ve hürriyetlerin garanti altına alınarak tebaaya haysiyetli bir hayat sunmaktır.[188] Örneklerini hemen râşit halifeler döneminde gördüğümüz Hz. Ebû Bekir'in Hz. Peygamber'den kalan bazı uygulamaları ihtiyaç kalmadığı için kaldırması yahut Hz. Ömer'in daha önce olmayan hapishane, divan kurulu yahut toprak sistemindeki değişiklik ve yenilikleri buna misal olarak verilebilir. Bu davranış tıpkı insanlar gibi doğan, büyüyen, yayılan ve nihayet ömrünü tamamlayan tüm devlet organizasyonları söz konusudur. Her an değişen bir dünyada değişmeyen ihtiyaçların varlığı, değişmeyen bir düzen anlayışı ve değişmeyen insan unsuru ancak ütopik bir yaklaşım ve gerçeklikten uzak bir yorum olacaktır. O halde Hz. Peygamber'den tevarüs eden yönetim ilkeleri bağlamında devletin yönetim kademelerinde ve organizasyonunda birtakım değişikler yapılacak olması lazım hatta elzemdir. Burada dikkat edilmesi gereken husus konunun başında da izah edildiği üzere devletin fiziki, coğrafî ve idarî ölçütleri değil, devletin neyi, nasıl ve neden yapması gerektiğinin belirlenmesi -İslâm Devleti özelinde- ilahî hitaba konu sınırlar dâhilinde işleyişinin sağlanması olacaktır.

Hz. Peygamber yaşadığı dönemin gereklerini ve teknik gelişmelerini de takip etmekte ve İslâm nizamının tesisi yolunda gerektiği şekilde kullanmaktadır. Düşman hakkında bilgi toplama ve her türlü istihbarat faaliyeti, dinî ve dünyevî planları oluşum aşamasında sadece ilgililerle paylaşması, iktisadî gücü gerektiğinde baskı unsuru olarak gerektiğinde kalpleri kazanmak için kullanması, düşmanlarını topyekün yok etmek yerine prensip olarak onları kazanmayı tercih etmesi, karşı ittifakı bozucu an-

[188] Niyazi, *İslâm Devlet Felsefesi*, 14.

laşmalar ve görüşmeler yapması tüm bu süreçte emin ve güvenilir olmasıyla düşmanlarının dahi saygısını kazanması gibi taktikleri başarılı bir biçimde uygulamaktadır.[189] Örneğin Hz. Peygamber silah üretimi zanaatını öğretmesi için İran'dan kılıç, mızrak, miğfer, ok, yay ve kalkan gibi savaş malzemeleri yapan dört ustayı Medine'ye getirtmiştir.[190] Yine Hayber Savaşında Yahudilerin kullandığı mancınık aletini ve testudo[191] isimli savaş stratejisini onlardan öğrenip Tâif Savaşı başta olmak üzere sonraki savaşlarda stratejiye uygun olarak kullanıma sokmuştur.[192] Burada elbette ki Hz. Peygamber'in uygulamasını sadece yeni olanı kopyalamak olarak algılamak yanlış olur. Zira bizzat ustasını getirterek ilmi ve tekniği öğrenmeyi teşvik etmesi ve asıl olanı öğrenip ileri dönük gelişiminin sağlanmasını murad ettiği de açıktır. Nitekim bu teşvik siyaseti sadece silaha yönelik değil, kuyuculuk, kuyumculuk, inşaatçılık, dikiş-nakış işleri, dokumacılık, dericilik, demircilik vb. meslek dallarının öğrenilmesine ve geliştirilmesine de öncülük etmiştir.

Hz. Peygamber vefat ettiğinde İslâm'ın gücü ve kudreti bütün Arap yarımadasını kaplamış, kurduğu devletin sınırları kuzeyde Tebük ve Eyle'den, güneyde Yemen kıyılarına, doğuda İran Körfezi'nden batıda Kızıldeniz'e kadar uzanmıştır.[193] Ortalama on yıllık bir periyotta 3 milyon km'lik[194] bir alanda huzurla refahla devlet olarak hüküm sürme başarısı elbette tesadüfe mahal bırakmayacak derecede planlı ve istikrarlı bir idarenin mahsulü-

---

[189] İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 356.

[190] Sadr, *İslâm'ın Erken Döneminde İktisadi Sistem*, 136.

[191] Testudo daha çok Romalılar tarafından kullanılan bir savunma modelidir. Geniş kalkanların yan yan, arka arkaya dizilmesi ile demir perde oluşturmak hedeflenir. İsmini kalkan dizilişi ve görüntüsü itibariyle benzettikleri bir kaplumbağa cinsinden almaktadır.

[192] Kettânî, *et-Terâtîbu'l-İdâriyye*, 1/375; Mustafa Sabri Küçükaşcı, "Tâif", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/445.

[193] Zeydân, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, 1/150.

[194] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2/760.

dür. Böylesine kısa bir zaman zarfında daha önce asla bir birlik halinde olamayan[195] birbirinden farklı insanlardan ve coğrafî konumlardan, tek bir akideye inanan tek bir ümmetten müteşekkil tek bir devletin ortaya çıkartılması elbette büyük bir başarıdır.[196] Hz. Peygamber'in vefatı sonrasında, onun kurduğu devlet bu sarsıntıyı atlatacak kudrete sahip idi. Akıl almaz olan ise İslâm Devleti'nin bu sarsıntıyı çok çabuk ve suhuletle atlatması ve dahası muhteşem bir hızla fütuhata girişmesi ve hızla yayılmasıdır.[197] Yine Hz. Peygamber'in vefatından on yıl sonra gayet açık bir biçimde anlaşıldı ki İslâm kişisel ve mahrem nitelikli basit bir inançtan çok daha öte ve karmaşık bir yapıdır. İslâm'ın yapısı ve yönetimi kendine özgü, yasaları ve hususi düzenlemeleriyle kompleks tasarımı kendinden öncekilere de benzemeyen bağımsız ve yepyeni bir toplumu, sosyaliteyi inşa etmiştir.[198] Arap toplumunda o döneme kadar meydana gelen en önemli siyasi değişikliklerden biri kabile mensuplarının, itaat algısını ve anlayışını değiştirmek olmuştur. Böylece kendi kabilesinden olmayan birine itaat edilebilmiştir.[199] Hz. Peygamber'in daveti tevhit merkezli ve Hz. İbrahim'in mirası üzerine inşâ edilmekteydi. Mekkeli müşrikler de aynı mirası sahiplenmekte Hz. İbrahim'in yadigarı Kâbe'ye ve Harem'e saygı göstermekte haram aylar, hac mevsimi gibi değerleri yaşatmaktalar zaten bu sebepten ötürü istisnaî meşruiyetlerine dayanak sağlamaktalardı. Hz. Peygamber adalet ve eşitlik merkezli ilkesel bir yol ve yöntem belirlerken Kureyş'in tek ilkesi çıkar odaklı olmaktı. Bir yanda açgözlülüğü kınayan akraba ile bağı korumayı tavsiye eden aldatma ve hilenin her türlüsünü kötüleyen ilkeler bütünü dururken diğer tarafta

---

[195] Demircan, *Kabile Topluluklarından Akide Toplumuna*, 96.

[196] Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, 173.

[197] William Montgomery Watt, *Prophet and Statesman* (Oxford: Oxford University Press, 1961), 236-237.

[198] Hamilton A.R. Gibb, *Mohammedanism an Historical Survey* (New York: Oxford University Press, 1962), 3.

[199] Demircan, *Kabile Topluluklarından Akide Toplumuna*, 96.

İbrahimî geleneğin nişanesi hac ibadeti için gelen insanların değerli eşyalarına, kıyafetlerine hatta ırzlarına yani her türlü değerine tasallut eden köhnemiş bir sistem durmaktaydı.[200] Tüm bu sebeplerden ötürüdür ki Hz. Peygamber'in davetine karşı kötüleyecek herhangi bir argümana sahip değillerdi. Dahası tebliğin mübelliği de Muhammedü'l-Emîn'dir ki bu unvanı ona bütün yaşantısına şahit olan kendileri vermiştir. Hz. Peygamber'in yeni toplum inşasının hazırlık, kadrolaşma, kitleleşme ve devletleşme şeklinde dört merhaleden geçildiği görülmektedir. Bunun için davet faaliyetinin başlangıcında öncelikle etrafında inançlı bir kadro oluşturmuş, akabinde bu kadronun yardımıyla gün be gün genişleyen bir Müslüman halka oluşturulmuştur. Son merhalede İslâm'ın hükümranlığını ayakta tutacak ve bizzat işaret fişeğini ateşlediği davet faaliyetlerini her devirde başka milletlere ve bölgelere taşıyacak olan İslâm Devletini oluşturmuştur. Bunu hem Allah'ın elçisi hem de İslâm Devletinin lideri sıfatıyla yapmış, komşu ülkelerin devlet başkanlarına da'vet mektupları göndererek sonraki yüzyıllarda hızla gelişecek olan evrensel davet çalışmalarını fiilen başlatmıştır.[201]

Hz. Peygamber henüz kendi döneminde İslâm'la müşerref olmasını dilediği Arap yarımadasının kilit konumunda Kureyş kabilesi olduğunun farkındadır ve kilidin çözülmesi için Mekke ehlinin Müslüman olması gerektiğinin de bilincindedir.[202] Çünkü Hz. Peygamber'in kurmaya çalıştığı yeni sistem Mekke'yi kapsamadıkça ve Yemen-Suriye hattındaki ticaret yolunda hüküm sahibi olunmadıkça yani Mekke'nin mevcut idarî sisteminin yeri İslâm'la doldurulmadıkça bu yeni organizasyonun tamamlanması ve varlığını sürdürülmesi mümkün görünmemektedir.[203] Bu ne-

[200] Khanfar, *İlk Bahar: Hz. Peygamberin Hayatına Dair Stratejik ve Siyasi Bir Okuma*, 177.

[201] Aksu, "İslâm'da Da'vet ve Da'vet Kitapları Üzerine Bazı Mülahazalar", 10.

[202] Khanfar, *İlk Bahar: Hz. Peygamberin Hayatına Dair Stratejik ve Siyasi Bir Okuma*, 237.

[203] Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, 1/134.

denle Medine tecrübesindeki stratejisini bu denkleme göre şekillendirdiği söylenebilir. Ancak cihanşümul bir din olan İslâm'ın yegâne amacının bu olmadığı da tarihçe sabittir. Öyle ise siyasî ve idarî yönetimin de tek düze olması beklenemez. Bu itibarla Hz. Peygamber'in stratejisinin katılık ve tek yönlülük yerine esnek ve çok yönlü bir yapı sahip olması, uygulamaya koyacağı sistemin monotonluktan uzak dinamik bir yapı arz etmesi, İslâm'ın ikbâline ve Müslümanların maslahatına göre kimi zaman sert güç unsurlarını kimi zaman ise yumuşak güç unsurlarını kullanması beklenmektedir. Bu manada Hz. Peygamber sertlik gerektiren askerî gücün yanına uzlaşı dili diplomasiyi ve modern dünyanın halkla ilişkiler adını verdiği kamu iletişim yöntemi olarak Hassân b. Sâbit (ö. 60/680) ve Abdullah b. Revâha (ö. 8/629) gibi şâir ve edip isimleri Medine yönetiminin resmî sözcüleri gibi değerlendirmesi böylece idare ile toplum arasında iki yönlü doğru bilgi aktarımının sağlanması yumuşak güç unsurunun etkin kullanımına bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır.[204] Hz. Peygamber'in İslâm'ı tebliğ aşamasında müşriklerin ona saldırısı sadece savaşlarla değil bir yandan da şiir yollu hicivlerle yapılmaktaydı. Silahlı saldırıya karşı savunma ne kadar elzem ise sözlü saldırıya karşı da savunma o denli belki daha elzemdir. Zira sinelerde açılan kılıç ve mızrak yaralarının iyileşmesi mümkün iken gönüllerde açılan dil yarasının iyileşmesi mümkün değildir.

Hassân b. Sâbit ve Abdullah b. Revâha'nın böyle bir görev için neden seçildiği, gerek olup olmadığı sorulacak olursa, Arap kültüründe şiir ve şâirlerin önemi sosyal düzen içindeki önemi, savaşlardaki kışkırtıcı rolü bir diğer yönden tarihi olayların anlatılarak sonraki nesillere tevarüs etmesi yahut yayılması gereken bir bilgi veya düşüncenin propaganda faaliyeti olarak sunulmasına imkân sağlamak cevaplarıyla karşılaşırız. Zira şairler ve hatipler günümüz basın yayın ve enformasyon kurumlarının vazife-

[204] Khanfar, *İlk Bahar: Hz. Peygamberin Hayatına Dair Stratejik ve Siyasi Bir Okuma*, 36.

sini dönemsel olarak yapmaktalardı. Örnek vermek gerekirse Devs kabilesine mensup olan Yemenli Ebû Uzeyhir Mekke'nin ileri gelenlerinden Benî Mahzûm'a mensup Velîd b. Mugîre'nin mevlâsıdır.[205] Ebû Uzeyhir aynı zamanda Velîd b. Mugîre'nin kızını da nikahlamak istemiştir. Ancak efendisi tarafından bu ya da bir başka sebeple öldürülmüştür. Durumdan haberdar olan Hz. Peygamber derhal Hassân b. Sâbit'ten şiirler inşât etmesini, Mekke halkını bilgilendirmesini ve müteffiklerinden birinin öldürülmesine sessiz kalan Mekke liderinin Ebû Süfyân'ın kınanmasını istemiştir. Kısa sürede etkisini gösteren bu hamleyle Ebû Süfyân'ın akrabaları Benî Mahzûm'dan intikam almak istemeye başlamış ve iç karışıklık meydana gelmiştir. Ta ki Ebû Süfyân'ın intikam isteğinin Bedir Savaşının intikamı geciktireceği şeklindeki bütün Mekkelilerin üzerinde uzlaştığı bir sebebi öne sürmesine kadar bu kargaşa devam etmiştir.[206] Bu örnekte de görüldüğü üzere cihat sadece kılıçla değil kimi zaman da kalemle icra edilmekte ve belki kılıcın yapamadığını yapma şerefine nail olmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in "Kim onlarla diliyle mücadele ederse iş o mü'mindir."[207] hadisi bu hakikat için kâfi ifade sayılır.

Son olarak Hz. Peygamber'in idari uygulamasında verilen vazife kadar sonrasında işin takibi ve sonuçların değerlendirilmesi de önemli bir yer tutmaktadır. Buna göre görevlendirilen memurlar belirlenen yetki alanında atandığı görevi ifa ederek döndüğünde doğrudan Hz. Peygamber'in huzuruna çıkarak neticeyi arz etmektedir. Burada Hz. Peygamber'in üst yahut ast yetkili fark etmeksizin bütün memurlarıyla bizzat ilgilendiği,[208] bunun

[205] Mevlâ, İslâm hukukunda kölesini âzat eden efendi, âzat edilen köle ve velâ sözleşmesinin taraflarından biri anlamlarında kullanılan bir terimdir. Bilgi için bk. Şükrü Özen, "Velâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/11-15.

[206] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/231.

[207] Müslim, "Îman", 80.

[208] Kettânî, *et-Terâtîbu'l-İdâriyye*, 2/156.

ise öncelikle görevli memuru sonrasında görevlendirildiği yerdeki diğer yetkili kişileri daha dikkatli ve temkinli davranmaya sevk ettiği gibi halkın da Hz. Peygamber'e aracısız olarak ulaşabilmesi anlamına gelmektedir. Böylece halk, maruz kaldığı herhangi bir adaletsizliği, zulmü ve haksız bir uygulamayı, Hz. Peygamber'e ulaştırabilmektedir. Halkın devlet başkanıyla doğrudan ve aracısız görüşmesinin herkesi daha âdil ve hassas olmaya sevk edeceği açıktır.[209] Yine Hz. Peygamber daha önce bulunduğu bölge yönetimlerinde olmayan bir düzenleme yaparak dinî yahut idarî soru ve sorunlara karşı yetkili amirin azami üç günlük süre zarfında problemin halli ve sorunun cevaplanması gibi bir zorunluluğu uygulamaya koymuştur.[210] Tüm bu görevlendirme ve takip süreci idari manada her türlü keyfiliğin önüne geçmekte ve toplum huzurunu öncelemektedir.

2.6. Hz. Peygamber'in Görevlendirme ve Azil Kıstasları

Hz. Peygamber Medine'ye gerçekleştirilen hicretin akabinde İslâm'ın yeni topluluğuyla birlikte fikrî inşa süreci tamamlanmış organizasyonun idarî yapısını inşa etmek ve idamesini sağlamak için birtakım görevlendirmeler yapmıştır. Bu görevlendirmeler kimi zaman valilik, âmillik, komutanlık ve diplomatlık gibi idarî cihetli iken kimi zaman kadılık ve muallimlik gibi dinî ve hukukî cihetlidir. Görevlendirmelerin mahiyeti, ehliyet ve liyakat açısından değerlendirilmesi üçüncü bölümde detaylı yapılacağından örneklere çok nüfuz etmeksizin Hz. Peygamber'in insan kaynağı yönetimindeki kıstasları, tespit edilen usul ve kaideleri ifade etmek yerinde olacaktır.

Bu itibarla ilk olarak Hz. Peygamber'in, yaşadığı dönemin dünyası ve siyaset düşüncesi için devrim niteliğindeki bir düşünceyi teorileştirdiğini bununla da kalmayıp bizzat fiiliyata

---

[209] Hasan b. Ali b. İshak et-Tûsî Nizâmülmülk, *Siyasetnâme*, çev. Nurettin Bayburtlugil (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 168-170.

[210] Afzalurrahman, *Yönetici ve Devlet Adamı Olarak Hz. Muhammed (S.A.V.)*, çev. Talha Özkök (İstanbul: İnkılab Yayınları, 2015), 129.

sokarak pratiğe yansımasını sevk ve idare ettiğini ifade etmek gerekmektedir. Bu devrimin ilk sırasında elbette ki ehliyet ve liyakat merkezli idarî anlayış bulunmaktadır. Buna göre işinde ehil olan sıradan bir kimse yahut bir köle liyakat ölçütleri elverdiği takdirde komutan, yönetici hatta vali olabilmekte diğer insanlar da ehliyet ve liyakat ölçütlerine göre başa gelen bu kimseye itaat etme sorumluluğuna sahip, emirlerine uymakla mükellef sayılmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber "Sizin üzerinize sizi Allah'ın kitabıyla yöneten köle vali tayin edilse onu dinleyin ve itaat edin"[211] ve "Sizin üzerinize başı kurumuş üzüm gibi bir Habeşli bile idareci olsa ona itaat ediniz."[212] buyurarak idarî yapıyı asalet ve kabile merkezli anlayıştan ehliyet ve liyakat merkezli bir hüviyete çevirdiğini ifade etmektedir. Hz. Peygamber'in hadislerinde adalet, ehliyet, liyakat, emanet, yönetim, idare gibi kavramlar pek çok kez zikredilmektedir. Bu yaygın kullanım Kur'ân-ı Kerîm'de[213] olduğu gibi sünnette de bizlere siyasete müteallik konularda birtakım bilgiler sunmaktadır. Yine bununla birlikte Hz. Peygamberin uygulamalarına bakılacak olursa O'nun hem bir idareci hem bir peygamber olduğu yani hem dünyevi hem uhrevi iktidara sahip olduğu görülmektedir. Bu durum tarihte günümüze neredeyse tüm idarî yapılarda görülen yasama, yürütme, yargı güçlerinin her üçüyle de doğrudan alakalı olması hasebiyle yine bize kapsamlı ve güzel bir örnek sağlamış olmaktadır.

Hz. Peygamber insanlar arasındaki istidat ve kabiliyet farklılıklarını gayet iyi analiz etmekte ve görevlendirmelerindeki takdiri bu bilgilere göre yapmaktadır. İçinde bulundukları toplumda çeşitli yönlerle temayüz etmiş, bilgisi, ilmî birikimi, adaleti yahut cesaretiyle kendisini ispatlamış ehliyet ve liyakat sahibi kimseleri tespit ederek ve özellikle gençlere yoğunlaşarak onların gelişimi-

[211] Tirmizî, "Cihâd", 28; Müslîm, "İmâre", 37.

[212] Buhârî, "Ahkâm", 4.

[213] Âl-i İmrân, 3/21; en-Nisâ, 4/58; el-Mâide, 5/8; el-En'âm, 6/152; el-Mü'minûn, 23/8; el-Meâric, 70/32-33.

ne zemin hazırlamış, yetişmeye imkan bulamayan fakat yetenek sahibi olanları keşfetmiş, dinî, askerî, sosyal, idarî, siyasî ve iktisâdî görevlerde onlara öncelik vererek inisiyatif almalarını böylece tecrübe kazanmalarını sağlamış ve aslında İslâm'ın geleceğine yatırım yapmıştır. Burada istidat ve kabiliyetin yanı sıra gençlik vurgusunu yapmak gerekmektedir. Zira Hz. Peygamber'in Necran valisi Amr b. Hazm (ö. 53/673) görev tevdi edildiğinde henüz 17 yaşında,[214] Mekke'nin fethi sonrası valiliğe atandığında Attâb b. Esîd (ö. 13/634) henüz 20 yaşında,[215] Üsâme b. Zeyd (ö. 54/674) içinde ashâbın büyükleri bulunan orduya başkomutan tayin edildiğinde henüz 18 veya 20 yaşında,[216] Yemen'e kadılık ve âmillik vazifeleriyle gönderilen Muâz b. Cebel (ö. 17/638) henüz 23 yaşında[217] ve içinde Abdullah b. Revâha (ö. 8/629), Ebû Mûsâ el-Eş'arî gibi isimlerin de bulunduğu heyetin başkanı olarak görevlendirilmiştir.[218] Yine Osman b. Ebü'l-Âs'ın (ö. 51/671) Tâif heyetinin en genci olmasına rağmen Tâif valiliğine getirilmesi[219] ve Hz. Ali'nin Yemen'e kadılık vazifesi ile görevlendirildiğinde yaşının çok genç olması ve tecrübesi bulunmadığını ifade etmesi sebebiyle Hz. Peygamber'den dua istediği ve istediğine nail olduğu kaynaklarda yer bulmaktadır.[220] Hz. Peygamber genç yeteneklere bu imkanı tanımadan evvel Araplar arasında tanınmış, bilgisini ve cesaretini ispat etmiş yaşça olgun ve nüfuz sahibi kimseler bu görevleri

---

[214] Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, thk. Ali Muhammed Muavviz - Âdil Ahmed Abdü'l-Mevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 4/214; Kettânî, *et-Terâtîbu'l-İdâriyye*, 1/308.

[215] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 5/186; İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, 2/541.

[216] İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, 1/31.

[217] Kettânî, *et-Terâtîbu'l-İdâriyye*, 1/421.

[218] Mustafa Kılıç, *Hz. Muâz bin Cebel* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2020), 30.

[219] Muhammad Yasin Mazhar Sıddıqui, *Organisation Of Government Under The Prophet* (Delhi: İdarah-ı Adabıyat-i Delli, 2009), 248; İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, 4/451.

[220] Ebû Dâvûd, "Akdiye", 6.

yapmakta[221] olduğundan bu yeni uygulama ilk etapta İslâm toplumunda çeşitli itirazlara da[222] sebep olmuştur.

Hz. Peygamber'in görevlendirme kriterlerinden biri de Kur'ân ve sünnete karşı derin bir vukûfiyetin bulunmasıdır. Zira onun öncülüğünde İslâm dininin esası olan bu iki kaynaktan nasibini alan kimseler aracılığıyla inşa edilen toplum yüzyıllar sonra bile saâdet asrı olarak anılmaktadır ve kıyamete kadar da öyle kalacaktır. Buradaki derin vukûfiyet kavramı dönemsel olarak Kur'ân'ı idrak noktasında kabiliyetli ve ahkâmı kavramaya hâkim aynı zaman da sünneti yaşantısına tatbik eden kimse şeklinde anlaşılmaktadır. Bu nitelikleri haiz bir kimse de Hz. Peygamber tarafından vazifenin niteliğine göre atanmaya namzet anlamına gelmektedir. Örneğin Sakîf heyetiyle gelen grubun en genç üyesi Osman b. Ebü'l-Âs'ın Kur'ân'ı anlama hususundaki gayreti Hz. Peygamber'den ilminin artması için dua istemesi ve Hz. Ebû Bekir'in "Ben bu genci liyakatli görüyorum. Kur'ân'ı diğerlerinden fazla ezberledi. Dinin esaslarını yaşamada heyecanlı ve samimidir." şeklindeki övgülü tavsiyesiyle[223] Tâif gibi mühim bir bölgenin valiliğine getirilmesi yine ilmiyle meşhur Ebû Mûsâ el-Eş'arî (ö. 42/662), Mus'ab b. Umeyr (ö. 3/625), Muâz b. Cebel (ö. 17/638) gibi isimlerin oldukça stratejik bölgelerde ve hassas vazifelerle görevlendirilmeleri bu minval üzeredir. Arap yarımadasında İslâm'ın tebliğ yoluyla yayılmasının hedeflendiği bu dönemde ilmin ve âlimin kıymeti elbette takdir edilecektir. İlmî vukuf şartı noktasından bakıldığında Hz. Peygamber'in görevlendirdiği bazı kimselerin aynı zamanda onun katiplerinden olduğu anlaşılır. Yazılı kültürden ziyade sözlü kültürün cari olduğu ve önemli addedildiği bu sebeple okuma-yazma oranının oldukça

[221] Sabri Hizmetli, *İslâm Tarihi (İlk Dönem)* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011), 273.

[222] Örneğin Üsâme b. Zeyd'in İslâm ordusuna başkomutan olarak tayin edilmesinde ashâbın bir kısmının itiraz etmesi burada anılabilir. Üçüncü bölümün ilgili başlığında itirazlar ve sonucu detaylı olarak zikredilecektir.

[223] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/421.

düşük olduğu bu dönemde kalem tutmak ciddi bir avantaj sağlamaktadır. Hz. Peygamber de bu avantaja sahip kimselerden vahiy katipliği/diplomatik katiplik şeklinde istifade etmiştir.

Hz. Peygamber kendi uygulamaları dışında, pek çok örnekte olduğu gibi başka şehirlere gönderdiği temsilcilere veya atadığı valilere yaptığı tavsiyelerde de aynı yönetim ilkelerine vurgu yapar. Yemen'e zekât toplamak ve halkın sorunlarına çözüm bulmak için gönderdiği Muâz b. Cebel için halka hitaben yazdığı mektupta "Bir rab (otorite) olarak değil, bir kardeş, bir öğretmen ve yüce Allah'ın emirlerini tatbik eden, hak ve sorumluluklarını bilen biri olarak gönderdiğini" altını çizerek belirtir.[224] Yine Hz. Peygamber'in Amr b. Hazm'ı Hâris b. Kâ'b oğullarının meskun bulunduğu Necran'a görevlendirdiği vakit kendisine yirmi kadar maddeden oluşan bir talimat verdiği ve bu talimatın da Muâz b. Cebel'e yaptığı uyarılarla benzer nitelikte olduğu görülmektedir. Bunların en başında da insanlara hak ve sorumluluklarını öğretme görevi gelmektedir.[225] Devamında ise; "Allah'ın emrettiği şekilde hak ve adaletle hükmet; İnsanlara iyiliği duyur ve kötülükten alıkoy; İnsanlara hak ve borçlarını bildir; İnsanlara haklı olduklarında yumuşak haksız olduklarında sert davran; İnsanlar arasında bir tartışma olduğunda kabilelerini yardıma çağırmayı yasakla ve davaları sadece Allah'ın emirleri ve hükümlerine arz et…" şeklinde belirleyici, açık, tutarlı ve bir gayeye mebni olarak ifade edilmiştir.[226]

Hz. Peygamber'in istihbarat amaçlı yahut İslâm'a davet için düzenliği seriyyelerden yola çıkarak yapılan bir okuma bu hususta yapılan görevlendirmelerin kriterlerini anlamaya yardımcı

---

[224] Dinçer, *Siyasetnâmeleri Yeniden Okumak*, 170.

[225] Muhammed Hamidullah, *Hz. Peygamber Döneminin Siyasî-İdari Belgeleri: el-Vesâiku's Siyâsiyye*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997), 225-227.

[226] Ebü'l-Hasen Emîr Alâüddîn Alî b. Abdillâh İbn Balabân, *el-İhsân fî Takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1991), 14/501.

olacaktır. Hz. Peygamber bir bölgeye bir seriyye tertipleyecekse genel itibariyle ya o bölgeyi iyi bilen birini komutan yapar yahut komutan olarak görevlendirdiği kimsenin yanına o bölgeyi iyi bilen bir kılavuz görevlendirmesi takdir ederdi. Elbette ki bu görevlendirmenin coğrafî konum ve stratejik noktalara hâkimiyet kurma gibi temel bir anlamı yanında insani ve ahlâkî başkaca yönleri de bulunmaktaydı. Örneğin bölgeyi iyi bilmek için bölgedeki kabileden olan bir kişinin komutan yahut kılavuz olması gerekir. Bu aynı zamanda kabile içinden gelen birinin tamamen dışarıdan gelen bir kişiye nazaran daha sağlıklı iletişim kurabileceği böylece hem daha mutedil davranması hem harp hali vuku bulsa dahi merhameti elden bırakmaması anlamına gelir. Hem de birçok defa olduğu üzere savaşmaya gerek kalmadan düşmanın inadını kırarak antlaşma yoluna gidilmesinde etkin bir faktör olur. Örneğin Amr b. Âs'ın Zâtüsselâsil Seriyyesine komutan olarak görevlendirilmesinin hikmetlerinden biri de annesinin Kudâa kabilesine mensup olması ve seriyyeye gidilen bölgenin mukimlerinin de bu kabileden olmasına[227] dayanmaktadır. Bu vesile ile Hz. Peygamber o bölgeye kendilerine aidiyet hissettikleri birini göndererek onların tanıdık komutan ile muhatap olacaklarını böylelikle kalplerinin İslâm'a daha kolay ısınmasını amaçlamıştır. Yani içinde büyüdüğü toplumda akrabaları, arkadaşları olan geçmişte ortak bir hikayeleri bulunan insanlara, kendisini tanıdıkları ve güvenilir birinin tebliği kolaylaştıracağı yahut bölgeyi iyi bilen kimsenin bilgi toplamayı daha güvenli ve kolay yapacağı düşüncesi etken sebeplerdendir. Örnekler üzerinden bakılacak olursa Hz. Peygamber'in Cüheyneliler bölgesinden geçecek olan Kureyş kabilesi hakkında bilgi toplamak için yine Cüheyne kabilesinden Besbes b. Amr (ö. ?) ve Adiy b. Ebû Zeğba'yı (ö. ?), Benî Müstalik Gazvesi öncesi haber toplamak için aynı bölgenin insanı olan Büreyde b. Husayb'ı (ö. 63/683), Devs kabilesinin putunu imha etmek ve onları İslâm'a davet etmek için Tufeyl b. Amr

[227] İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/242.

ed-Devsî'yi (ö. 12/633), Benî Süleym'i İslâm'a davet etmek için Ahrem b. Ebü'l-Avcâ es-Sülemî'yi (ö. ?), Zülhalesa putunu kırmak için aynı bölgenin insanı Cerîr b. Abdullah el-Becelî'yi (ö. 51/671), Yemen'de Cüreş şehrinin halkını İslâm'a davet etmek için aynı bölgede mukim Surad b. Abdullah'ı (ö. ?), Hârise b. Amr kabilesini İslâm'a davet için aynı kabileye mensub olan Abdullah b. Avcese el-Becelî'yi (ö. ?), Gamre Seriyyesi vasıtasıyla Benî Esed'i cezalandırmak için aynı kabileden Ukkâşe b. Mihsan el-Esedî'yi (ö. 11/632), Kureyşlilere karşı ise pek çok defa yine bir Kureyş mensubu komutasında operasyonlar düzenlemesi bu görevlendirme politikası çerçevesinde incelenebilir.[228] Öte yandan Hz. Peygamber'in merkeze bağlı yönetim icrası için beldelere görevlendirdiği genel valilerin meskun kabilelerin mensubiyetine bağlı bir uyum gözetilmediği görülmektedir. Elbette ki bu uygulama tesadüfle açıklanamayacak kadar karmaşık ve hassas bir dengenin ürünüdür. Burada Hz. Peygamber'in Medine'nin merkezî otoritesinin güçlenmesi doğrultusunda geliştirdiği stratejiden ve politik tavırdan bahsedilebilir.[229]

Yine Hz. Peygamber'in görevlendirdiği elçiler üzerinden yapılan bir okuma İslâm diplomasisin parametrelerini anlama ve Hz. Peygamber'in elçi seçim kriterlerini tespit etme hususunda kıymetli bilgiler sunmaktadır. Bu aynı zamanda geçmişten geleceğe uzanan zaman çizgisinde elçi seçim kıstaslarında değişmeyen bir takım evrensel kaideler olduğunun da bir delilidir. Bu kaideler, elçinin temsil ettiği makam ve değerlere sadıkâne bağlılığı, görevlendirileceği ülkenin din, dil, tarih ve coğrafyasına hatta adet ve geleneklerine dair malumat, meramını net ve doğru şekilde ifade edebilme kabiliyeti, insanlar üzerinde olumlu etki bırakacak fizikî görünüş, muhatap nezdinde saygınlık hissi verecek bilgiye dayalı özgüven ve cesaret olarak ifade edilebilir. Malumdur

---

[228] Ali Bakkal, *Komutan Peygamber ve Yetiştirdiği Komutan Sahâbîler* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 75.

[229] Sıddıqui, *Organisation Of Government Under The Prophet*, 260.

ki bir konunun muhataba tebliğinde konunun muhtevası kadar konuyu sunan kişinin duruşu, şahsiyeti ve üslubu önemlidir. Davanın tesiri öncelikle kutsiyetiyle ilgili olsa da davetçinin davasına ehil ve layık olması muhatabın nazarında ilk dikkat çeken hususlardandır. Bu hakikati gayet iyi bilen Hz. Peygamber birer davetçi olarak gördüğü elçilerine teslim ettiği muhtasar mahiyetteki mektuplarını muhatabına karşı tefsir etme yetkisini de vermiştir. Hz. Peygamber'in elçi seçiminde azami dikkat ve özen gösterdiği belagat ve fesahat sahibi, uzuvları tam, fiziksel olarak yeterli, zeki ve ilim sahibi aynı zamanda ikna ve temsil kabiliyeti olan kimseleri tercih ettiği bilinmektedir. Bunların yanı sıra gönderileceği ülke ve bölgelere daha önce gitmiş, yörenin adet ve gelenekleri hakkında bilgi sahibi, onların düşünce ve inanış biçimlerini bilen ve onların lisanlarına hâkim kimseler olması aranan niteliklerdendir.[230]

Hz. Peygamber'in vilayetlere gönderdiği valileri ve bağlı bulundukları kabilelerin eşleştirilmesi ve mensubiyetlerinin tespiti onun görevlendirmelerinde özel bir ayrım yapıp yapmadığını anlamak için gereklidir. Hz. Peygamber Kureyş kabilesine mensup Hâşim, Ümeyye, Mahzûm, Fihr, Muttalib ve Sehmoğullarından valiler görevlendirmiştir. Bunlar arasından en fazla vali seçilen kabile yedi valiyle Ümeyyeoğullarıdır. Anılan diğer kabilelerden ise birer vali gönderilmiştir. Bunun dışında Hazrec kabilesine mensup altı vali, Sakîf, Ezd, Murr, İranî ve Temîm kabilelerinden ikişer vali atandığı anlaşılmaktadır. Tay, Eş'ar, Hadramevt ve Hemdân kabilelerinden ise birer vali seçilerek göreve atanmıştır. Toplamda on bir kabileden seçilen valiler Hz. Peygamber'in yönetim kadrosunu teşkil etmiştir.[231] Yapılan görevlendirmelere kabile merkezli bakılması halinde herhangi bir kabileye mensup olmanın vazife alma ile eş değer görülmediği, kabile taassubuna

[230] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2/260; Önkal, *Rasûlüllah'ın İslâm'a Davet Metodu*, 177.

[231] Sıddıqui, *Organisation Of Government Under The Prophet*, 258.

hiçbir şekilde prim verilmediği net bir biçimde anlaşılacaktır. Zira Hz. Peygamber'in idaresinde bir işin başına getirilecek kişide aranan asıl şart verilecek vazifenin tam ve eksiksiz yapılmasını sağlayacak yeterliliğe sahip olmasıdır. Bazı bölgelerde nesep unsuru yapılacak vazifenin ifasını kolaylaştırıcı etmenlerden sayılsa da bu durumun umumileştirilmesi yahut mutlak şartlardanmış gibi değerlendirilmesi mümkün değildir. İdarî vazife ve memuriyetler insanın iradesi dışında olan nesep bağıyla yahut tevarüs yoluyla ilgili değil doğrudan ehliyet ve liyakatla ilişkilidir.[232]

İslâm siyaset düşüncesine dair eser kaleme alan müellifler de Hz. Peygamber'in uygulamalarından mülhem çeşitli kriterler çıkartmış ve Kur'ân'ın çizdiği çerçeve doğrultusunda bu kriterlerin detaylarına ve yorumlarına yer vermişlerdir. Örneğin Hüccetü'l-İslâm Gazzâlî'ye göre idareci sır tutmayı bilen, liyakat ehli olup idareciye vereceği nasihatı Allah'a ibadet etmekle bir tutan ve O'na yakınlaşma vesilesi bilen kişilerle sıklıkla istişarede bulunan, zamanını farklı işler için taksim edip tüm vaktini sadece bir konuya odaklanarak geçirmeyen, kifayet ehli kimseleri görevli kılıp istihdam eden işleri ehil olana tevdi eden, ehli olmayan birinin vazifeye getirilmesi için yapılan aracılıkları dikkate almayan, bu evsaftaki kişilere olan maddi yahut manevi borçlarını onların ehil olmadıkları vazifelere getirerek değil, ya maddi ödeme yaparak yahut ta kendisine yakın kılmak kabilinden bir takım farklı ilişkiler geliştirerek eda eden bir kimse olması gerektiğini[233] ifade etmektedir. Öte yandan siyaset nazariyeleriyle meşhur fakih Mâverdî, İslâm idare hukukuna dair mühim eserinde yönetici tayin edilecek kimsenin niteliklerini açıklamakta ve vazifesine ilişkin sorumluluklarına karşı içtihat düzeyinde ilme sahip, nefsine ve emri altındakilere karşı âdil, kamu işlerin-

[232] Mehmed Said Hatipoğlu, "İslâmda İlk Siyasi Kavmiyetçilik Hilâfetin Kureyşliliği", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (1979), 141.

[233] Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İslâm Hükümdarları İçin Siyaset Rehberi: Tahrîru's-Sülûk fî Tedbîri'l-Mülûk*, çev. Özgür Kavak (İstanbul: Klasik Yayınları, 2016), 32.

den anlayacak ve onu idare edebilecek fikir ve bilgiyle mücehhez, ola ki iktisâdî alanda da vazifelendirilmesine karşın mâli konularda özellikle zekât, haraç ve diğer vergilere vakıf, görüşleri açık, ifadesi net, kararı kesin, kanaati muteber ve makul, ayrıca vazifesinin bir cihetini oluşturacak düşmanlarla mücadelede cesur ve cevval, emri altındakileri sevk ve idareye kifayet edebilecek düzeyde kabiliyetli ve tabi ki fiziksel özelliklerinin eksiksiz, sakatlıktan uzak, engellerden berî olması şeklinde ifade etmektedir.[234] Unutulmamalıdır ki bu kıstaslar dinin aslı değil müellifin Kur'ân ve sünneti yorumlamasından ibarettir. Yorum kaynaklı farklılıklar yahut kıstaslarda artmalar-eksilmeler görülmesi normaldir. Şunu da ifade etmek gerekir ki Hz. Peygamber'in idaresi katılık ve değişmezlik üzerine değil yumuşaklık ve esneklik prensibine daha uygundur. Yani yeri geldiğinde gözleri görmeyen Abdullah b. Ümmü Mektûm'u (ö. 15/636) yerine vekil bırakabilmekte,[235] yeri geldiğinde bir ayağı sakat Muâz b. Cebel'i Yemen'e kadı ve beraberinde giden heyete başkan tayin edebilmektedir.[236] Çünkü Abdullah b. Ümmü Mektûm görme engeline rağmen İslâm'ı kabul edenlerin ilklerinden ve muhacirlerin ilklerinden olup aynı zamanda Hz. Peygamber'in müezzinlerindendir. Hakkında âyet nâzil olan[237] ve takvasıyla bilinen Abdullah b. Ümmü Mektûm Tebük Savaşından sonra nâzil olan "*Mü'minlerden -mazereti olanlar dışında- geride kalanlar, malları ve canlarıyla Allah yolunda cihat edenlerle eşit olamazlar.*"[238] âyetinde mazereti olanların istisna kabul edilmesine rağmen yapılacak savaşlara katılmak hatta sancaktarlık yapmak istemiş ve ilk katıldığı

[234] Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye*, 35-38.

[235] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 1/361; Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh: İlk Kronolojik İslâm Tarihi*, çev. Ömer Sabuncu - Mahmut Sabuncu (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 81.

[236] Kılıç, *Hz. Muâz bin Cebel*, 32.

[237] Abese, 80/1-2.

[238] en-Nisâ, 4/95.

Kâdisiye Savaşında aldığı yararlar ile şehit olmuştur.[239] Bir diğer yönden Abdullah b. Ümmü Mektûm'un vekil bırakıldığı dönemlerde Müslüman sayısının sonraki dönemlere nispetle az olduğu ve eli kılıç tutan herkesin bir şekilde görev aldığı fakat engeli sebebiyle hizmetlere iştirak edemeyen Abdullah b. Ümmü Mektûm'un hem gücü nispetinde bir görevle tavzif edildiği hem de kendisinin geride kaldığı için mahzun olmamasının düşünüldüğü değerlendirilebilir. Bu vazifenin kendisine 13 kez verilmiş olması ise Abdullah b. Ümmü Mektûm'un aynı zamanda vekalet görevi hakkında yeterli olduğunun da ispatıdır. Bir diğer sahâbî Muâz b. Cebel ise genç yaşta İslâm'la şereflenmiş ve suffe ehlinden olup aynı zamanda Bedir ashâbındandır.[240] Hafızu'l-Kur'ân olan Muâz b. Cebel Hz. Peygamber'in kendisinden Kur'ân öğrenilmesini tavsiye ettiği dört isimden biri[241] helal ve haramı en iyi bilen[242] fetvâ ehli bir isimdir. Hz. Peygamber kıyamet günü Muâz b. Cebel'in âlimlerin bir ok atımı önünde olacağını[243] ifade etmesi onun ilmini ve kıymetini beyan etmek için yeterli olsa gerektir.

Hz. Peygamber'in görevlendirme ve azil kıstaslarından biri de ölçülü davranış sahibi olmaktır. İslâmî emirlerin dışındaki her türlü intikam duygusunun terk edilmesini ve yapılacak her türlü işte haddin aşılmamasını emretmekte, merhametli ve mutedil davranışın önemini vurgulamakta olan Hz. Peygamber bizatihi kendi yaşantısında da bunu uygulamaktadır. Nitekim Mekke'nin fethi esnasında Hz. Peygamber'in sancağını taşıyan Sa'd b. Ubâde geçiş esnasında Ebû Süfyân'a karşı sarfettiği intikam içerikli sözleri sebebiyle derhal sancağı kendisinden alarak oğlu Kays b. Sa'd'a vermiştir.[244] Bu tez gelen kararın üstelik sefer halindeyken verilmiş olması Hz. Peygamber'in ashâbını aktif bir biçimde yönlendir-

[239] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 4/160.
[240] Kılıç, *Hz. Muâz bin Cebel*, 15, 20, 22.
[241] Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 8.
[242] Tirmizî, "Menâkıb", 32; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 2/300.
[243] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 2/299.
[244] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 2/126.

diği, terbiyelendirdiği ve geleceğe hazırladığı anlamlarına geldiği gibi onun nitelikli ve dinamik idareciliğinin de göstergesidir.

Hz. Peygamber'in görevlendirme esaslarından biri de makam ve servete ulaşmak maksadıyla idarecilik veya emirlik isteyene görev verilmemesidir. Bu vazifeyi talep edene görev vermemenin sebebi bir memuriyet vazifesi olan bu makamların aslında birer emanetten ibaret olması ve burada halkın can ve mallarının korunması gayet ağır bir sorumluluk sayılması dolayısıyla böyle bir sorumluluğa bile isteye talip olmanın bir yönüyle hıyanete işaret olabileceği düşüncesidir.[245] Bu itibarla Hz. Peygamber kendisinden emirlik vazifesi isteyen iki kişiyi reddetmiş ve hayatta olduğu süre zarfında onlara idari vazife vermemiştir.[246] Benzer şekilde Ebû Mûsâ el-Eş'ârî'nin amcazadeleri[247] ve Ebû Zer el-Gıfârî'nin emirlik taleplerini reddetmesi,[248] yine amcası Hz. Abbas'ın emirlik talebine karşılık Hz. Peygamber'in sağlıkla alınan bir nefesin hakkıyla ifa edilemeyecek bir emirlikten daha hayırlı olduğunu ifade ederek ona görev vermemesi[249] birlikte okunabilir.

Hz. Peygamber'in görevlendirmeler ve azil uygulamalarındaki hassasiyetine bir örnek olarak Benî Seleme kabilesinin mevcut yöneticisi Ced b. Kays'ın yerine Bişr b. Berâ'yı yönetici tayin etmesi verilebilir. Ced b. Kays'ın Hz. Peygamber'in Medine'ye gelene kadar geçen sürede kabilesinin reisi olduğu ve bu görevi ehil bir biçimde ifa ettiği bilinmektedir. Ancak kendi kabilesinden gelen bir grup insan, idarecilerinin cimri olduğunu söylediğinde Hz. Peygamber cimriliğin kötü bir hastalık olduğunu ifade etmiş ve bu haslete sahip birinin yönetici olmasını istemeyerek onu azletmiş ve yerine Bişr b. Berâ'yı tayin etmiştir.[250] Burada dikkat çeken bir bilgi de esasen Ced b. Kays'ın her ne kadar pek

[245] Kılıç, *Peygamber ve Dört Halife Günlerinde Şehir Yönetimi ve Valilik*, 125.
[246] Reşid Rıza, *el-Hilâfe*, 35.
[247] Müslim, "İmâre", 14.
[248] Müslim, "İmâre", 16.
[249] Kılıç, *Peygamber ve Dört Halife Günlerinde Şehir Yönetimi ve Valilik*, 125.
[250] Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 356.

çok gazveye katılmış ve Hudeybiye'de hazır bulunanlardan olsa da, Bey'atürrıdvân katılmaması ve Tebük seferine katılmamak için "Kavmim beni bilir kadınlara düşkünüm. Rum kadınlarını görünce dayanamam. Bana izin ver." şeklinde bir ifadeyle özür beyan etmesi sebebiyle münafıklardan anılmasıdır.[251] Nitekim bazı tefsir kaynaklarında "*İçlerinden 'Aman bana izin ver, başımı derde sokma' diyen de var. Bilsinler ki, başlarını asıl bu davranışlarıyla derde soktular. Hiç şüphesiz cehennem, inkarcıları mutlaka kuşatacaktır.*"[252] âyetinin sebebi nüzulü olarak bu olay işaret edilmektedir.[253] İhtimal dâhilindedir ki Hz. Peygamber onun kalbini ve imanî durumunu bilmekte kritik bir görevde hakkında şüphe kuvvetli duyulan bir ismin bulunmasının sağlıklı olmadığını düşünmektedir. Kabilesinden gelen şikâyeti bu hassas bilgiye perde kılması ve zaten cimrilik kusurunu bir yöneticiye yakıştırmamakla birlikte bu kişiye özel olarak onu azledecek bir nitelik kabul etmesi de değerlendirilebilir.

Gerek görevlendirmeler gerekse azletme/el çektirme uygulamaları çok farklı değişkenlere bağlı ancak değişmez bir ilkenin ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ilke kişisel ehliyet ve liyakatten başka bir şey değildir. Üçüncü bölümdeki örneklerde görüleceği üzere kimi zaman bir gayrimüslim kimi zaman bir çocuk yahut kadın ehliyet ve liyakat yönüyle bir vazife ile görevlendirilirken kimi zaman da yıllarca İslâm'a düşmanlık etmiş ancak sonradan Müslüman olmuş bir simayı yahut harp edilen düşmanın eski bir müttefikini bu konumda görebilmekteyiz. Muhataplarına insan olması yönüyle değer veren Allah Resûlü her ne kadar azılı düşmaları da olsa İslâm'a girdikten sonra onları geçmiş hataları ile yargılamak yerine hasiyetini ve şerefini muhafaza ederek o kimse-

---

[251] Mustafa Fayda, "Abdullah b. Ced", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/90.

[252] et-Tevbe, 9/69.

[253] Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiü'l-beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-fikr, 1984), 10/148-149; Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 4/359-360; *Kur'ân Yolu*, 2007, 3/19-20.

yi ehliyet ve liyakat çerçevesinde değerlendirmiş ve gerektiğinde kritik vazifeleri onlara tevdi etmiştir.[254] Pek tabi bir işe ehil ve liyakat sahibi adaletinden, sadakatinden ve emanete riayetinden emin olunan bir mü'min varken bir başkasını aramak ve görevi sırf başkalarına hoş ve ılımlı görünmek adına ona vermek en hafif tabiri ile zulümdür. Bahsettiğimiz dönemin Asr-ı Saâdet olduğunu ve bahsettiğimiz idarenin Hz. Peygamber'in idaresi olduğunu düşündüğümüzde böyle bir şeyin mümkün olmayacağı, günümüzde yapılan bu tip hatalı fiillerin kasıtlı ve yaygın olmasının ise asla mümkün bulunmadığı herkesçe anlaşılır ve kabul edilir.

Bu bağlamda herhangi bir idarî vazifenin takdir edildiği kişiye düşen, gücü yettiğince çalışmak ve doğru yol üzere olmaktır. Bu yolun Allah'ın kendilerine nimet verdiği peygamberler, sıddıklar, şehitler ve salihler yolu olduğunu unutmamalı ve bu bilinç ile imkânı ölçüsünde Müslümanların yararını temin etme gayretinde olmalıdır. Gücü yettiğince iyiyi emretmeli kötülükten sakındırmalıdır. Cihadı kudreti ölçüsünde maddi ve manevi açıdan yerine getirmelidir. Elbette ki aciz kaldığından sorumlu tutulmaz, ancak bu durumda da içtenlikle ümmete dua ve nasihate devam etmelidir.[255] Çünkü Hz. Peygamber "Müslümanların yönetimini üstlendiği hâlde onlar için çalışmayan ve samimi davranmayan yönetici, onlarla birlikte cennete giremez."[256] ve "Herhangi bir idareci, kapısını ihtiyaç sahibine, yoksula ve elinde hiçbir şeyi olmayan fakire kapatırsa, ihtiyaç ve fakirlik içine düştüğünde Allah'ta göğün (cennetin) kapılarını onun yüzüne kapatır."[257] buyurmakta bir başka hadiste ise "Allah'ın bir topluluğa yönetici yaptığı kişi, o topluluğu doğruya yönlendirmek için çaba sarf etmezse, cennetin kokusunu dahi alamaz."[258] buyurarak vazifenin önemiyle sonucunu hatırlatmaktadır.

---

[254] Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 356.

[255] İbn Teymiyye, *el-Fevâidü's-Sünniyye ale's-Siyâseti'ş-Şer'iyye*, 275-276.

[256] Müslim, "Îman", 229.

[257] Tirmizî, "Ahkâm", 6.

[258] Buharî, "Ahkâm", 8.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDE EHLİYET VE LİYAKAT ÖRNEKLERİ

Bu bölümde ehliyet ve liyakat kavramları birinci bölümdeki kavramsal çerçeve ve dinî, tarihî, felsefî sınırlarında ve ikinci bölümdeki devlet merkezli uygulanma zemini üzerine bina edilerek anlama-yorumlama odaklı inceleme yapılacaktır. Hz. Peygamber odaklı bu düşünme faaliyeti eldeki veriler doğrultusunda eleştirel ve akademik bir nazarla değerlendirilecektir. Elbette ki Allah Resûlü bir işi icra ettiyse onda hayır vardır düşüncesine sahip olmakla beraber "Hz. Peygamber yaptıysa doğrudur." mantığının eksik kalan kısmını tamamlamak ve "Hz. Peygamber yaptıysa doğrudur, zira o bir hikmete mebni hareket eder" diyerek hikmetin peşine düşme gayreti asıl gayedir. Tarihsel olaylar değerlendirilirken anlayıp ders çıkarmak için sahip olunan rivayet bilgilerini etraflı ve çok yönlü olarak ele almak zaruridir. Çünkü bütünün parçaları olması yönüyle her biri bir diğerinin siyakını yahut sibakını teşkil edecek veya aydınlatılmaya çalışılan olayın başka bir veçhesini oluşturacaktır. Günün güç dengeleri, ittifakları, savaşları hassas bir biçimde incelenerek insani boyut göz ardı edilmeden eylemleri genel amacına matuf bir biçimde okumak olmazsa olmaz kriterdir. Subjektif değil objektif yapılan bu okuma anlama ruh ve mâna katacaktır ve metni/olayı/olguyu parçacı okumadan, kısırlaştırılmış anlamadan, sıkıştırılmış çevreden kurtaracaktır.[1] Çünkü normatif yaklaşım bir tür indirgemeci yaklaşımdan ibarettir. Konusu olan şeyi kendi değeri ile sınırlandı-

[1] Khanfar, *İlk Bahar: Hz. Peygamberin Hayatına Dair Stratejik ve Siyasî Bir Okuma*, 28.

ran bir yaklaşımdır. Dolayısı ile bu yaklaşımı yapan şahıs, toplum yahut kültürün ona verdiği anlam yükü ile sınırlı olacaktır. Halbuki objektif yaklaşım salt verisel değil bu verileri değerlendiren, analiz ve senteze dayanan bir yaklaşımdır. Objektif yaklaşım konusu olan şeyi önce ana unsurlarına kadar ayrıştıracak, analizi tamamladıktan sonrada ondaki öze ilişkin bilgileri ön plana çıkartarak onu yeniden inşa edecektir.[2]

Ehliyet ve liyakat kavramları anlam bakımından müstakil mânalar içermekte ise de bu anlamları en net ve örnek alınabilir bir olay-olgu birlikteliği içinde görebileceğimiz yer devlet mekanizmasıdır. Nitekim devlet siyasal, sosyal, askeri, ekonomik ve kültürel alanlarda toplumla iç içe yaşayan bir organizmadır. Bu yönü ile devlet adına ve idareciler eliyle yapılan her türlü icraî yahut inşaî faaliyet, uygulanabilir, pratik yönüyle ehliyet, liyakat, adalet, emanet, sadakat ve şûrânın imkanını gösterir.

Çoğu oryantalist düşünüre göre Hz. Peygamber'in Mekke dönemi ile Medine dönemi arasında strateji, siyaset ve davranışları oldukça farklıdır. Bir tarafta ılımlı, diplomatik, uzlaşmacı bir lider varken diğer tarafta iddialı, keskin ve savaşçı bir lider olduğundan bahsederler. Bu ayrımın takvimini hicret hadisesine dayandırarak eski dönem yeni dönem şeklinde bir tasnifi ortaya atarlar. Esasen Mekke dönemi ile Medine döneminin bir dönemin iki yarısı olduğunu ve hicretin bu iki yarımı birbirine bağlayan köprü olduğunu biliyoruz. Daha doğru bir ifade ile Mekke dönemi Medine döneminin hazırlayıcısı, Medine dönemi ise Mekke döneminin tamamlayıcısıdır.[3] Bu itibarla Hz. Peygamber'in gerek yaşantı gerek düşünce gerek davranış dünyasında iddia edildiği üzere köklü bir karakter değişimi değil şartlar gereği konjonktürel bir yaklaşım farklılığı olduğunu ifade edebiliriz ki bu son derece tabiî ve insanîdir. Oryantalist söylemin ifadesinde mahfuz bir zihni çelişki iddiası vardır. Buna istinaden ka-

---

[2] Câbirî, *Arap İslâm Aklının Oluşumu*, 38.

[3] Rayıs, *İslâm'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, 28.

demeli olarak Hz. Peygamber'den İslâm dininin özüne doğru bir çelişkiler silsilesi çıkartmak ise asıl amaçlarıdır. Bu fikre katılmayan ve hakikate az da olsa yaklaşan oryantalist Gibb Mekke-Medine dönemlerinin düşünsel ve icrâî bütünlüğüne dair şunları söylemektedir.

> "Hicret genellikle Muhammed'in karakteri ve faaliyetlerinden yeni bir çağın habercisi olarak takdim edilir. Mekke'nin karanlık dönemi ve zulüm gören peygamberi Medine'nin savaşçı ve teokratik peygamberi keskin bir karşıtlık ile ifade edilir. Bu karşıtlık fikrinin haklı herhangi bir boyutu yoktur. Aksine Muhammed'in kendi bilinci ve görevinde bir kırılma söz konusu değildir. Oluşturduğu İslâm hareket yeni bir şekil aldı ve siyasî çizgileri belirli olan bir örgütlenmeye dönüştü. Bu baştan beri onun zihninde olan bir organizasyondur ve peygamberlik tarihine baktığımızda peygamberlerin gönderilmesinin temel sebeplerinden biri de budur."[4]

İslâmî davet Mekke sürecinde tek yönlüdür. Yani sadece dinî muhtevayı kapsamaktadır. Başlangıçta inanç/iman odaklı olan bu davet Medine sürecine geldiğimizde siyasî bir boyut kazanarak ancak amacı araçsallaştırmadan aksine çeşitli araçlar vasıtasıyla amaca ulaşmayı kolaylaştıran bir yapıya bürünmüştür.[5] Bu aşamadan sonra İslâm dini siyasî gücüyle imanî motivasyonu birleştiren ve siyasetin/devletin/egemenlik unsurlarının gücünü dinin hizmetine sunan bir model ortaya çıkartmıştır. Hz. Peygamber artık hem dinî hem siyasî lider olarak vazifesini ifa etmektedir. Elbette ki asıl vazifesi dinî olmakla birlikte siyasî vazifesini bu vazifeyi desteklemek için kullanmıştır.

İslâm'ın Medine döneminde bahse konu yeni toplum yani İslâm ümmeti artık oluşum sürecini ikmal ederek ve mücmel kuralları tafsilata dökerek ilkeleri ve prensipleri belirli yasama hükümleri açık bir surete bürünmüştür. Teorik kısım pratik kısma

---

[4] Gibb, *Mohammedanism*, 27.

[5] Apak, "Hz. Peygamber'in (SAV) Hicret Sonrası Medine'de Örnek Toplum Oluşturma Adımları Üzerine", 316.

kalbolmakta o ana kadar yapılan tüm düzenlemelerin fiili uygulanmasına başlanmaktadır. Böylece sosyal amaçlı gelişime yönelik ve eylemsel bütünlüğü olan bir biçim kazanmıştır. Yine bu dönemde kurulan sosyalite yanında siyasal düzenin etkin ve bağımsız olduğu görülmektedir. Bu itibarla hakiki mânada egemenliğin bu dönemde mümkün olduğu söylenebilir.[6]

Hz. Peygamber'in davetine icabet edip öncü grubu oluşturan ilk müminler toplumda üstlendikleri rol ve statüler açısından farklı hususiyetlere sahiptir. Örneğin daha önce de ifade edildiği üzere Hz. Ebû Bekir soy ve neseplere dair derinlikli bir bilgiyle Hz. Osman ve Abdurrahman b. Avf ticaret dünyasındaki nüfuzuyla bu yeni topluma hizmetini sunarken, Erkam b. Ebü'l-Erkam ve Osman b. Maz'ûn gibi isimler yeminliler ittifakıyla (Hilfü'l-mutayyebîn) irtibatı sağlamakta Bilâl b. Rebah kendisi gibi kölelerle Habbab b. Eret, Ammar b. Yâsir ise ana babası gibi mevlâlarla bu ilişkiyi kurmakta ve korumaktadır. Bu grup Mekke'nin mevcut yapısından oldukça farklı ve daha önce benzeri görülmeyen, hiyerarşiden uzak, eşitlik odaklı bir gruptur. Aynı zamanda olağanüstü bir sosyal hareketlilik ve olağanüstü beraberlik örnekliği oluşturmaktadırlar.[7] Dolayısı ile Kureyş'in bu grubu alışılageldik biçimde okuyamadığı ve kodlarını çözemediği açıktır. Nitekim kimi hangi menfaat ile ya da hangi yasak ile neyden nasıl alıkoyacaklarını idrak edene kadar yeni topluluğun imanı inkişaf etmekte ve birliği sağlamlaşmaktaydı. Bugün özellikle toplumsal yönüyle sosyolojinin, kişisel davranış biçimi yönüyle psikolojinin konu edindiği kırılgan grup olarak adlandırılan kesimin kazanılmasına yönelik mağdur hakları, ezilen ve sömürülen kesimin menfaatlerinin korunması gibi çalışmalar her kurum ve kuruluşun önceliği olarak gösterilmektedir. Çok hassas bir dengenin gerektiği ve ancak yeterli enstrüman olması halinde başarıya ulaşan bu konu Hz. Peygamber devrinde bizatihi onun

---

[6] Rayyıs, *İslâm'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, 29.

[7] Khanfar, *İlk Bahar: Hz. Peygamberin Hayatına Dair Stratejik ve Siyasî Bir Okuma*, 167.

öncülüğünde ve çok kısıtlı imkanlar altında uygulanmış ve başarıya ulaşmıştır. Tebliğin daha ilk dönemlerinden itibaren bu gruptan olan insanların önemli bir kesiminin iman etmesi bunun bir göstergesi olabilir. Sonrasında ise bu insan topluluğunu yetenek, kabiliyet ve istidadına göre sevk ve idare ederek insicamlı bir hareket ortaya koymak Hz. Peygamber'in yönetim konusundaki ehliyetini ve liyakatini ifade eden tarihi vesikadır.

3.1. İdarî ve Siyasî Uygulamalarda Ehliyet ve Liyakat

Hz. Peygamber'in muştuladığı ilahi mesaj diğer peygamberlerin mesajlarının devamı mahiyetinde olsa da diğer mesajlardan farklı olarak zamansal ve mekânsal yönü itibariyle evrensel niteliği haizdir. Tebliğin evrenselliğinin yanı sıra Hz. Peygamber'den sonra başka bir peygamberin gönderilmeyecek olması da onun ortaya koyduğu ilkeleri ve tavsiyelerin hatırlatıcısı, teyit ve tekrar edicisi olmadığı anlamına gelir ki bu dini tebliğ ile idarenin yürütücü erki arasındaki ilişkinin kesişme noktasıdır. Bu da bahsi geçen ilişkiyi en net görebileceğimiz ve örnekleyebileceğimiz dönemin Hz. Peygamber'in Medine İslâm Devleti tecrübesi sürecinde kaynakların elverdiği ölçüde olduğu anlamına gelir.

İslâm hukuk literatüründe kamusal vazifeler, idareye dair görevler umumiyetle velayet kavramı ile karşılanır. Bu aynı zamanda hukukî sonuç doğuracak şekilde yetkili ve söz sahibi olmayı, güç ve zor kullanımı ile bir şeyi yaptırabilme keyfiyetini ifade etmektedir.[8] Burada üstlenilen vazifenin birinci yönü İslâm âleminin nizamı yani insanlar arasındaki hukuku ele alırken ikinci yönü Allah ile kullar arasındaki ilişkiyi yani Hukukullah'ı gözetmektir ki kurulması zor bir denge ağır bir sorumluluk anlamında gelen çift yönlü bir emanettir.[9] Bu nedenle Hz. Peygamber'in idarî makamları ve sorumlulukları uhdesine verdiği kimseler, öncelikle genel asayişin sağlanmasında önemli bir rol üst-

[8] Abdurrahman Şen, *İslâm Hukuk Düşüncesinde İktidar ve Meşruiyet* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020), 9.

[9] Akdoğan, *Nebevi Liderlik ve Hz. Muhammed (SAS.)*, 446.

lenmektedirler. Temel sorumlulukları bulundukları beldede, İslâm Devletinin merkezî otoritesini hâkim kılarak, buna karşı gelebilecek zararların önüne geçmek olan idareciler aynı zamanda ibadetlerin uygulanmasına dikkat etmekte ve bilhassa namazların kıldırılmasında imamlık vazifesini de üstlenmektedirler. Yine vazifesi doğrultusunda gerekli hallerde zekâtların toplanmasını sağlayıp, vergilerin tespitini yapmaktadırlar. İnsanların belirli amaçlarla sevk ve idaresi, kişisel haklarının ve hürriyetlerinin korunması, ilahî emir ve yasaklara riayet edilmesini temin etmek yine idarecilerin sorumluluğundadır.

3.1.1.Valilik ve Yöneticilik

İslâmiyet'in Medine sınırlarını aşmasıyla ve farklı bölgelerde yayılmaya başlamasıyla birlikte bu yeni vilayetleri İslâmî kaidelere ve merkezden alacağı direktiflere göre yönetecek âdil, ehil ve liyakatli kimselerin görevlendirilmesine ihtiyaç duyulmuştur.[10] Buna göre merkezde Hz. Peygamber, sonrasında ise hâlife vilayetlerde ise valiler eliyle yönetilen bir idarî ve siyasî yapının olduğu bilinmektedir.[11] Valilerin görevlendirilmesi Hz. Peygamber devrinde bizzat onun tarafından[12] istişare ve şurâ gereklerine uygun bir biçimde gerçekleştirilmiştir. Kaynaklarda bu görevlendirmeler vali, emir yahut âmil şeklinde ifade edilmektedir.[13] Esasen valiler dışında zekât işleyişinin takibi ve zekât malları, ganimetler ile cizyelerin toplanıp merkeze götürülmesiyle görevli kimseler de mevcuttur ve âmil ismi bu göreve atananlara da verilmiştir. Bu aynı zamanda zekâtın verileceği sekiz zümrenin sayıldığı âyetten iktibas olup Kur'ânî bir ifadedir.[14] Kimi zaman hem valilik hem âmillik vazifesi aynı kişi tarafından bir arada

---

[10] Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 357; Kılıç, *Peygamber ve Dört Halife Günlerinde Şehir Yönetimi ve Valilik*, 55-56.

[11] Mustafa Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2015), 325.

[12] İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/600.

[13] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 2/126.

[14] et-Tevbe, 9/60.

yapılmakta kimi zaman ise bir bölgeye hem vali hem müstakil bir âmil atandığı görülmektedir. İzah edildiği üzere Hz. Peygamber'in genişleyen sınırlara ihtiyaca binaen valiler, âmiller, muallimler ve hâkimler atadığı bilinmektedir. Ancak henüz İslâm topraklarına katılan bu bölgelerin siyasî ve sosyal durumlarının göz önünde bulundurulduğu ve yapılacak görevlendirmelerin buna göre yapıldığını belirtmek gerekmektedir. Örneğin 'Hz. Peygamber fethedilen her yeni bölgeye bir vali bir âmil bir hâkim ve birkaç muallim gönderirdi.' şeklinde yapılacak bir önerme sıhhatli olmayacaktır. Zira bazen yeni kazanılan bölgeye sadece bir vali görevlendirmiş ve hukukî, mâli hizmetleri de ona yüklemiş, bazen fetheden komutana çeşitli yetkiler vermiş ve askerî hizmetine idarî hizmeti de eklemiş, bazense mevcut düzeni makul bularak dışarıdan yeni bir görevlendirme yapmamış yanına merkezden bir müşavir yahut muallim göndererek yürüyen sistemi bozmamıştır. İlk bakışta gelişigüzel gibi görünse de Hz. Peygamber'in yürüttüğü idarî siyasetin bir parçası olan görevlendirmelerde pek çok etmenin bulunduğu bilinmektedir. Bunlar nüfus yoğunluğu ve hacmi, halkın sosyal refah durumu, toplumun kozmopolit ya da tekdüze yapısı gibi maddeler halinde sıralanabilir. Bu yönetim tarzı aynı zamanda siyasî olarak eyalet tarzı yönetimin de temeli olarak anılabilir.[15] Hz. Peygamber'in yönetimi altındaki bölgeleri valiler aracılığı ile yönettiği ve valilerin iç işlerinde özerk ancak dış işlerinde merkeze bağlı bir fonksiyon icra ettikleri görülmektedir. Hz. Peygamber'in uyguladığı bu sistemin dönemsel olarak haberleşmenin zorluğu ve uzun süreli olmasından kaynaklı olduğuna dair görüşler de mevcuttur.[16]

İslâm Devleti merkezi olan Medine şehri dışındaki küçükbüyük tüm idari merkezleriyle idarî açıdan bir bütünlük içerisindedir. Devlet başkanı yer yer farklı şehirlere ve bölgelere gitse bile genel itibariyle başkentte ikamet etmekte ve devletin yöne-

---

[15] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/545.

[16] Selim A. Sıddıkî, *İslâm Devletinde Mali Yapı*, çev. Rasim Özdenören (İstanbul: Fikir Yayınları, 1968), 208.

timini buradan sevk ve idare etmektedir. Diğer yerlerde bulunan taşra teşkilatı ise bizzat merkezden atanan valiler veya görevlilerce idare edilmektedir. Bu idare devlet başkanı adına olduğu için idareciye geniş yetkiler tahsis edilmiştir.[17] Hz. Peygamber'in görevlendirdiği valiler/yöneticiler ile bir bölgeyi uzaktan Medine'nin merkezî otoritesine bağlı olarak yönetmesi ve yönetici görevlendirilen kabilelerin kendi kabilesi dışında yabancı bir kimsenin emri altına girmesi bölgenin genel tarihinde daha önce eşine rastlanmayan bir durumdur. Kabile sistemine adapte olan bu yönetim anlayışıyla Hz. Peygamber emek ve mesaisini halkın huzuruna adayan mahir yöneticiler yetiştirmeyi hedeflemiş yine bir kişi eliyle yapılabilecek birden fazla ama yoğunluğu az işi sırf farklı vazifeler diye ayırmayarak görevlendirdiği kişinin bütün himmetiyle aktif bir biçimde topluma yararlı olmasını ve atalete düşmemesini amaçlamış olduğu düşünülebilir.[18]

Son olarak yapılacak küçük büyük her işte ehliyet ve liyakat sahibi insanların tercih edilmesi gerektiğini her fırsatta hatırlatan İslâm dininin valilik gibi emanet yönü ağır ve sorumluluğu büyük bir işi ehil olmayanlara bırakması yahut bırakılmasını hoş görmesi, tasvip etmesi mümkün değildir. Bu sebeple bir kimse valilik yapabilecek güç, bilgi, tecrübe ve siyasî kabiliyeti haiz değilse hangi asalete sahip olursa olsun Hz. Peygamber döneminde yönetime dair bir görev almasının mümkün olmadığı söylenebilir.[19]

3.1.1.1. Mekke'nin İlk Valisi Attâb b. Esîd

Mekke'nin fetih sonrası ilk valisidir. Aslında fetihten sonra bu vazifeye vekaleten ve oldukça kısa bir süreliğine Hübeyre b. Şibl el-Aclân es-Sekafî'nin (ö. ?) atandığı[20] ve Hz. Peygamber'in Tâif

---

[17] Kılıç, *Peygamber ve Dört Halife Günlerinde Şehir Yönetimi ve Valilik*, 11-12.

[18] Şehba Yazıcı, *Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn Dönemlerinde Amillik* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 9.

[19] Kılıç, *Peygamber ve Dört Halife Günlerinde Şehir Yönetimi ve Valilik*, 119.

[20] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 2/135.

muhasarasının kaldırılması sonrasında ise asaleten Attâb b. Esîd'i atadığı yönünde bilgi bulunmaktadır. Bu kısa sürenin Hz. Peygamber tarafından böylesine mühim bir vazife için tayin edeceği adayları değerlendirmekle geçirmesi muhtemeldir.[21] Nihai olarak klasik kaynakların benimsediği görüş fetihle beraber Mekke'nin ilk valisinin Attâb b. Esîd olduğudur.[22] Aynı zamanda hicretin 8. yılında Hz. Peygamber tarafından kendisine tevdi edilen Hac emirliği[23] vazifesini de yapmıştır.

Mekke'nin fethi bir günde gerçekleşmiş sıradan bir hadise değildir. Askerî olduğu kadar siyasî, stratejik, sosyal yönleri de mevcuttur. Örneğin fetih öncesi Mekke liderlerinin kendi aralarında duruş farklılıkları olduğu bir grup sulh taraftarı iken diğer grubun Müslümanlar ile sulhu bozmak istediği bilinmektedir. Hz. Peygamber de bu durumun farkında olarak süreci ılımlı olanlar ile sürdürmek gayesiyle siyasetini şekillendirmektedir. Sulh karşıtı tarafta Safvân b. Ümeyye, İkrime b. Ebû Cehil, Huveytıb b. Abdüluzzâ, Mikrez b. Hafs gibi isimler ön planda iken sulh taraftarı olarak niteleyebileceğimiz ılımlı grupta Ebû Süfyan, Hâris b. Hişâm, Süheyl b. Amr, Cübeyr b. Mut'im, Hakîm b. Hizâm ve Attâb b. Esîd zikredilebilir. Hz. Peygamber'in "Şu dört kişiye şirki yakıştıramıyorum; Attâb b. Esîd, Cübeyr b. Mut'im, Süheyl b. Amr ve Hakîm b. Hizâm."[24] diyerek zikrettiği isimler tesadüfen zikredilmiş değil bu siyasetin bir parçası olarak ifade edilmiştir diyebiliriz. İfade zımnen, itidalli tavır içinde olan bu isimleri İslâm ve yeni topluluk konularında mevcut gerçekliğin kabulünü telkin etmekte ve ılımlı davranışın devamıyla ortak bir gelecek vaat etmektedir.[25]

---

[21] Sıddıqui, *Organisation Of Government Under The Prophet*, 247.

[22] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 5/186; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, 1/738; Belâzürî, *Fütûhu'l Büldân*, 45; Sıddıqui, *Organisation Of Government Under The Prophet*, 247; Kettânî, *et-Terâtîbu'l-İdâriyye*, 1/398.

[23] İbn Habîb, *Kitâbü'l-Muhabber*, 11; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 2/135.

[24] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 3/47.

[25] Khanfar, *İlk Bahar: Hz. Peygamberin Hayatına Dair Stratejik ve Siyasi Bir Okuma*, 458.

Mekke'nin askeri fethinden önce ahlâkî fethi yani kalplerin fethi yapılmıştır. Bu sebepledir ki fetih yılında kılıçlar çekilmeden büyük fetih gerçekleşmiş buna mukabil Mekke'ye tevazu ile girilmiştir. Mekke'nin kapıları Hz. Peygamber'e karşı bir emanet duygusu ile açılmış intikam alınacağı veya korkacak bir durum olmadığı izlenimi yaygındır. Bu Hz. Peygamber'in barış merkezli politik serüveninin başarıya ulaştığının da en net göstergesidir.[26] Ancak Mekke'nin fethi gerçekleşmiş olması tüm Mekkelilerin tam manasıyla İslâm'ı benimsemiş olduğu anlamına gelmemektedir. Nitekim henüz Müslüman olan bir topluluktan böyle bir şey beklemek mantık çerçevesinde tutarlı ve makul değildir. Bu sebeple Hz. Peygamber'in günün şartlarına uygun siyasî bir tavır benimsediği söylenebilir. Misal olarak Huneyn'e doğru yola çıkarken henüz yirmili yaşlardaki ve fetih esnasında Müslüman olan[27] Attâb b. Esîd'i Mekke'de idareci olarak bırakmıştır.[28] Şüphesiz kaynakların elverdiği ölçüde sadece rivayetleri ele alarak değerlendirme yapıldığında henüz Mekke'nin fethiyle yeni Müslüman olmuş, İslâm'a bu vakte kadar herhangi bir katkısı olmayan hatta düşman olan ve idarecilik için yaşı oldukça genç bir kişinin Mekke valiliği gibi dinî, stratejik ve psikolojik önemi olan bir mevkide en üst yönetici olarak görevlendirilmesini ehliyet ve liyakat yönüyle anlamak ve izah etmek oldukça zordur. Ancak bu görevlendirmeyi de tıpkı Hz. Peygamber'in diğer görevlendirmeleri gibi siyasi bir gelenek içinde okuduğumuzda anlaşılması daha kolay ve makul olmaktadır. Burada Hz. Peygamber'in yaptığı her fiil kesin ve tartışılmaz doğrudur şeklinde bir anlaşılmaya mahal vermemek için şu açıklamayı yapmak uygun olacaktır. Şöyle ki: Hz. Peygamber'in yaptığı bir görevlendirme şayet ilahi vahye dayanmıyorsa nihai olarak onun resûllük değil kulluk fiiliyle yani insan oluşu ile değerlendirilmelidir. Bu hem

[26] Ünal Kılıç, "Mekke'nin Fethi", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti: Hz. Peygamber Dönemi*, ed. Mehmet Şeker (İstanbul: Siyer Yayınları, 2021), 1/481, 488.

[27] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 6/34.

[28] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 2/134; İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/259.

Kur'ân'ın "…*Ben de ancak sizin gibi bir insanım*…"[29] hem Hz. Peygamber'in "…Bana önce Allah'ın kulu sonra resûlü deyin."[30] vurguladığı ifadedir. Bu bağlamda bugün yanlış bir görevlendirme yahut hatalı bir tavsiye olarak anladığımız herhangi bir görevlendirme yahut tavsiye olması gayet insanîdir ve mümkündür. Bu vakıa Hz. Peygamber'e ve müminlerin ona olan saygısına halel getirmek bir yana daha da ziyadeleştirecektir.

Attâb b. Esîd örneğini genellersek şu sonuca ulaşırız. Hz. Peygamber'in bize örnek olan her tür fiilini tek yönlü incelemek hatalı ve eksik olacaktır. Nitekim bu örneğe sadece dinî olarak baktığımızda neden muhacirin yahut ensarın büyüklerinden, ilk Müslümanlardan, Bedir ehlinden, Bey'atürrıdvân ehlinden yahut İslâm'ın zor günlerinde fedakârlık yapanlardan birinin görevlendirilmediği sorusu akla gelmektedir. Yahut sadece siyasî olarak baktığımızda Hz. Peygamber'den sonra halife olan yahut halife seçimine şurâ ehli olan zevâtın neden böyle bir vazife ile tavzif edilmediği sorusu akla gelmektedir. Yahut Mekkeli müşriklerden yeni Müslüman olan kimseler arasından seçilecekse neden yaşça daha büyük ve idarece daha nüfuzlu kimselerden seçilmediği akla gelmektedir. Şüphesiz her biri için geçerli sebepler zikredebiliriz. Örneğin Hz. Peygamber yeni Müslüman olan Mekkelilere geçmişte kendileriyle harbeden ashâbından birini görevlendirseydi insanoğlunun fıtraten hissedeceği kin, öfke, intikam gibi duygularla hareket edebilir karşılıklı uzlaşıyla deruhte edilmesi gereken yönetim sekteye uğrayabilir, belki idare şeklinde ve adalet terazisinde şüpheye yer olabilirdi.

Bir diğer açıdan Mekke'de köklü ailelerin nüfuzlu, zengin ve yönetici takımından üyeleri bulunmaktaydı. Yeni bir sayfanın açılması için bu kimselerin de artık yerlerini gençlere bırakmaları yönetim ve idare açısından iyi olacaktır. Bu minvalde Attâb b.

---

[29] el-Kehf, 18/110.

[30] Buhârî, "Enbiyâ" 48.

Esîd Mekke'nin idaresinden sorumlu kılındığında ekâbirin gerek kendilerinden küçük birine tabi olmak yönüyle gerekse istediği gibi davranm alışkanlıklarını sürdürememe sebebiyle Medine'ye hicrete mecbur olduğu kaydedilir.[31] Bu durum ise verilen kararın bir başka vecihle makul, mantıklı ve iyi düşünülmüş olduğu anlamına gelmektedir.

Attâb b. Esîd'in kabilesi Ümeyyeoğulları Hz. Peygamber döneminde pek çok idari ve diplomatik vazifenin tevdi edildiği etkili bir kabiledir. Buradan Ümeyyeoğullarının idareye dair yönetimsel kabiliyet ve istidatları olduğu anlaşılabilir.[32] Nitekim Hz. Peygamber'in görevlendirme kriteri yapılacak işe karşı ehliyet ve liyakat merkezlidir. Bizzat onun döneminde yapılan görevlendirmelerin yönü ve sayısı Attâb b. Esîd'in de aynı kabiliyeti haiz ve gelecek vaad eden genç sima olduğunu ve bu sebeple Hz. Peygamber tarafından keşfedilmiş olma ihtimalini de ortaya çıkarmaktadır. Bu aynı zamanda hem atayanın hem atananın liyakati açısından çift yönlü bir örnektir.

Hz. Peygamber Attâb b. Esîd'i görevlendirme nedenini ise bizzat kendisine şöyle ifade etmektedir: "Ey Attâb, Allah'ın ehli olan bu kimselere seni idareci olarak tayin ettim. Şayet bu işe senden daha ehil birini bilseydim onu tayin ederdim."[33] İbn Sa'd ise eserinde rivayeti şu şekilde zikretmiştir. Hz. Peygamber Attâb b. Esîd'e "Ey Attâb seni kimlerin üzerine görevlendirdim biliyor musun?" diye sorar, Attâb "Allah ve resûlü daha iyi bilir." cevabını verince Hz. Peygamber bu defa "Ey Attâb seni ehlullah üzerine görevlendirdim."[34] buyurmuştur. Rivayette dikkat çeken ehliyet ve liyakate dair bir vurgu yapılamamış sadece görevin ağırlığına dikkat çekilmiş olmasıdır. Unutulmaması gereken bir hususta

---

[31] Süleyman Sırrı Efendi, *Makâsıd-ı Müinciye fî Siyeri Fahri'n-Nübüvve: Siyer-i Nebi'de Kurtuluş Yolları*, ed. Selim Argun (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020), 273-274.

[32] Sıddıqui, *Organisation Of Government Under The Prophet*, 245-246.

[33] İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, 3/549.

[34] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 6/35.

Kur'ân'da "şehirlerin anası"[35] lafzıyla isimlendirilen Mekke'nin daima Hz. Peygamber nezdinde mühim bir yeri ve önemi olduğu[36] bu sebeple buraya yapılacak herhangi bir atamanın gelişigüzel olmasının akıl ve mantık çerçevesinde karşılığı bulunmadığıdır.

Attâb b. Esîd kısa süre önce Müslüman olmasından ötürü inancını içselleştiremediği, İslâm'ı seçmesinde asıl etkinin siyasî duruş veya iktisâdî istikbal kaygısı olduğu eleştirilerinin kendisine yöneltilebileceği bir durumda iken Hz. Peygamber'in kendisine Mekke'nin idaresini emanet ederek çıktığı seferden vefat haberi gelmesine karşın "Muhammed ölse de Allah diridir." diyerek böylesi kritik ve kırılgan dönemde dirayetini ve imanî sadakatini gayet güzel ifade etmektedir.[37] Valiliği süresince kölesine giydirdiği iki elbiseden başkaca bir varlığı olmadığı klasik kaynaklarda yer almaktadır.[38] Yine kendisine takdir edilen yıllık dört yüz dirhemden[39] memnun olduğu ve kanaatkar yapısıyla örtüşen "Allah bir dirhemden fazlasına özenenin ciğerini incitsin."[40] ifadesi hakkındaki zannı nakzeder niteliktedir. Hayatına dair detaylı malumat bulunmayan Attâb b. Esîd'in Hz. Ebû Bekir döneminde de mevcut görevine devam ettirilmesi ve vefatına kadar Mekke valiliği görevinde kalması işinin ehli ve liyakat sahibi olduğunun bir başka göstergesi olarak düşünülebilir.

3.1.1.2. Kâbe'nin Anahtarı ve Osman b. Talha

Mekke'nin fethi sonrasında Hz. Peygamber'in idarî uygulamalarından biri de Kâbe hizmetleri olarak bilinen ve şeref, üstün-

---

[35] el-En'âm, 6/92.

[36] "Allah'a yemin ederim ki sen, yeryüzündeki en hayırlı ve Allah katındaki en sevimli yersin. Eğer (kavmim tarafından) çıkarılmamış olsaydım, senden ayrılmazdım." Tirmizî, "Menâkıb", 68.

[37] Süleyman Sırrı Efendi, *Makâsıd-ı Müinciye fî Siyeri Fahri'n-Nübüvve: Siyer-i Nebi'de Kurtuluş Yolları*, 269.

[38] İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, 1/738; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 6/36.

[39] Sıddıqui, *Organisation Of Government Under The Prophet*, 248.

[40] İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 4/464.

lük, asalet sebebi sayılan vazifelerden Hicâbe/Sidâne ve Sikâye hariç tamamının ilgâ edilmesidir.[41] Bu vazifeler Kusay b. Kilâb'ın vasiyeti gereği çocukları aracılığıyla devam edegelmekte ve aynı aileye mensubiyet dışında bir vesileyle el değiştirmemektedir. Hz. Peygamber'in devamına hükmettiği bu iki vazifeden biri olan Hicâbe vazifesi Kusay b. Kilâb'dan oğlu Abdüddâr'a ve sırasıyla Osman b. Abdüddâr, Abdüluzzâ b. Osman, Ebû Talha b. Abdüluzzâ, Talha b. Ebû Talha ve son olarak Osman b. Talha'ya (ö.42/662) intikal etmiştir.[42] Osman b. Talha İslâm'la müşerref olana kadar Kâbe'nin anahtarını muhafaza etmiş ancak Müslüman olduktan sonra Mekke'den ayrılırken anahtarı annesine teslim etmiştir. Zira Hz. Peygamber Mekke'nin fethi sonrasında Kâbe'nin anahtarını istediği vakit Osman b. Talha'nın annesine giderek anahtarı ondan -biraz da zorlayarak- aldığı rivayet edilmektedir.[43]

Görevlendirmeyi anlamanın sıhhati açısında Osman b. Talha'nın Müslüman olduğu tarih önemlidir. Osman b. Talha bütün ailesiyle birlikte katıldığı Uhud Savaşında Müslümanlara karşı Kureyş müşriklerinin sancağını taşıyan babasını, amcasını ve dört kardeşini kaybetmiş,[44] Hendek Savaşında ise aynı sancağı kendisi taşımıştır. Başarısız kuşatmadan sonra Mekke'ye dönmüş ve Hudeybiye antlaşmasıyla yumuşayan ilişkiler döneminde İslâm'a karşı düşmanlık hisleri azalmış ve müzakere edilebilir kıvama gelmiştir. Hz. Peygamber Umretü'l-kazâ esnasında Mekke'nin gelecek vadeden gençlerini daveti üzerine 629 yılında Amr b. el-Âs ve Hâlid b. Velîd ile birlikte Medine'ye vasıl olarak Hz. Peygamber'le görüşmüş ve hep birlikte İslâmla müşerref ol-

---

41 Ebû Dâvûd, "Diyât", 17.

42 İbrahim Sarıçam, "Hicâbe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/431.

43 İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 5/18; Ali Yılmaz, "Hz. Muhammed'in Ehliyet ve Liyakat Merkezli Görevlendirmeleri: Osman b. Talha Örneği", *İSTEM* 31 (2018), 4, 8.

44 İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, 1/747.

muşlardır.[45] Hatta Hz. Peygamber'in bu üç kişinin Müslüman olmasında duyduğu sevinci "Mekke ciğerpârelerini kucağımıza attı." dediği rivayet edilmektedir.[46] Mekke'nin fethine şahitlik eden Osman b. Talha fetih sonrasında Hz. Peygamber ile Kâbe'ye gitmiş ve kapısını açmıştır. Hz. Peygamber "*Hak geldi bâtıl yok oldu! Muhakkak ki bâtıl yok olmaya mahkumdur.*"[47] âyetini okuyarak içeriyi temizleyip orada fetih namazı kılmış daha sonra dışarı çıkarak toplanan insanlara hitaben "*Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder...*"[48] âyetini okuyarak Hicâbe görevinin kıyamete kadar Osman b. Talha'ya verildiğini zalimler dışında kimsenin bu görevi onlardan alamayacağını ifade etmiştir.[49] Hz. Peygamber'in Hicâbe vazifesi hususundaki tasarruftan önce bizzat vahiyle yönlendirildiği hatta Osman b. Talha'ya Kâbe'nin anahtarını verirken okuduğu âyetten sonra Hz. Ömer'in bu âyeti daha önce duymadığını beyan etmesi ve onun da Kâbe'nin içinde nâzil olduğunu söylemesi[50] aktif ve dinamik bir biçimde vahiyle muhataplığın belirgin göstergesidir. Bir diğer açıdan nâzil olan âyet sadece bir görevlendirmeyi tasdik etmekle kalmamakta aynı zamanda yapılacak her türlü görevlendirme için rehberlik teşkil etmektedir.

---

[45] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 3/11; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, 1/747; Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzî*, 2/276.

[46] İbn Abdülber, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, 3/1034; Mehmet Efendioğlu, "Osman b. Talha", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/475.

[47] el-İsrâ, 17/81.

[48] en-Nisâ 4/58.

[49] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 2/127; Münir Gadban, *İslâm'da Siyasi Anlaşma*, çev. Mustafa Burak (Adapazarı: Nass Yayınları, 1990), 16.

[50] Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Süyûtî, *Lübâbü'n-Nukûl fî Esbâbi'n-Nüzûl*, thk. Ahmed Abdüşşâfî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 53-75; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Hişam Semîr el-Buhârî (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003), 5/256.

Esasen Hz. Ali ve Hz. Abbas'ın bu saygın ve kutsal vazifeyi Hâşimoğullarında tutmak istemesi ve Hz. Peygamber'in âyet nazil olana kadar onların bu isteği doğrultusunda kanaat kullandığı ancak bahsi geçen âyetin nüzulü sonrasında vahiyle ehil ve layık olduğu bildirilen Osman b. Talha'ya görevin teslimi hususunda olay örgüsü ve rivayetler gayet açık, tartışmaya mahal vermeyecek kadar berraktır. Aynı şekilde Osman b. Talha'nın Hudeybiye Antlaşmasından sonra Mekke'nin fethinden önce Müslüman olduğu da İslâm tarihi ve tabakat kitaplarında gayet net ifadelerle yer bulmaktadır. Fakat yine de Hz. Peygamber'in Mekke'nin fethinden hemen sonra Kâbe'nin anahtarlarını o tarihte henüz Müslüman olmayan Osman b. Talha'ya verdiği bu üstün davranışı gören Osman b. Talha'nın, daha önce Hz. Peygamber'e kabalık etmesine rağmen mevcut şartlarda muzaffer bir komutan olduğu halde kendisine yapılan kabalığı unutarak, soyundan gelen Hicâbe hakkını iade ettiği için Hz. Peygamber'e ve İslâm'a kalbi ısınarak Müslüman olduğu şeklinde yorumlar bazı sebebi nüzul kitapları ve son dönem yayınlarında bulunmaktadır.[51] Buradan hareketle Hz. Peygamber'in görevi hak edene verdiği ve din farklılığının bu duruma mâni olmadığı sonucu çıkartılmaktadır. Kasıtlı ya da kasıtsız -muhtemelen iyi niyetli- bu yaklaşımların tarihi hakikatleri yanlış aktarma ve Hz. Peygamber'in her anıyla örnek hayatının yanlış yorumlanma, yanlış sonuçlar çıkartma gibi sonuçları olması muhtemeldir. Problemin temelinde ya klasik kaynaklara gidilmemesi yahut kaynaklarının yeterince tetkik edilmemesi yatmaktadır. Hal böyle olunca Hz. Peygamber'in yapmadığı uygulamaları yapmış göstermek bir sorun olurken onun örnekliğinde dizayn edilecek yaşantımızı yanlış temellere oturtmak bir diğer sorun olacaktır. İçinde bulunduğumuz zama-

[51] Osman b. Talha'ya Kâbe'nin anahtarının teslim edilmesine dair bilgilerin tarih, hadis ve tefsir kaynaklarına göre kapsamlı bir incelemesi ve değerlendirmesi için bk. Ali Yılmaz, "Hz. Muhammed'in Ehliyet ve Liyakat Merkezli Görevlendirmeleri: Osman b. Talha Örneği", *İSTEM* 31 (2018).

nın çözümsüz problemleri büyük oranda bu yanlış anlamalar ve anlatmalardan kaynaklanmaktadır.

Hz. Peygamber'in çeşitli zamanlarda gayrimüslimlere görev verdiği açıktır. Örneğin ilerleyen başlıklarda detaylı olarak ele alınacak Amr b. Ümeyye ed-Damrî'nin Habeşistan elçiliği yahut Abdullah b. Uraykıt'ın hicret yolculuğundaki kılavuzluğu bunlar arasında zikredilebilir. Fakat göz ardı edilmemesi gereken görevin niteliğiyle göreve getirilecek kişinin niteliğinin birlikte değerlendirilmesidir. Yani hicret yolculuğunda gayrimüslimin bir kimsenin kılavuzluk yapması herhangi bir dinî yönü olmayan daha çok dünyevî bir fiildir. Buradan kıyasla İslâmî bir mabedin hele ki bütün Müslümanların kıblesinin gayrimüslim bir kimseye bakım ve idare için teslim edilmesi ne o gün ki şartlarda ne bugün ki şartlarda anlaşılır ve uygulanabilir değildir. Dahası Kur'ân-ı Kerîm'e muhalefettir. Nitekim "*Allah'ın mescitlerini ancak Allah'a ve ahiret gününe inanan, namazı dost doğru kılan, zekâtı veren ve Allah'tan başkasından korkmayan kimseler imar eder.*"[52] Buyurulmuştur. Âyette açıkça mescitlerin imarı, inşası ve ihyasında Müslüman olmanın gerekliliğine vurgu yapılmaktadır. Uzak bir beldenin küçük bir mescidi değil bütün mescitlerin kıblesi Kâbe'den bahsedildiği hatırlanırsa böylesine kıymetli ve şerefli bir kamu görevinin Müslüman olmayan birine verilmesi akla, tarihsel hakikatlere ve İslâmî prensiplere uygun görünmemektedir. Hal böyle iken iddia edilen durum üstün vasıflarla mücehhez, keskin bir zekâ ve engin bir ferasete sahip Hz. Peygamber'in uygulama geleneğinden ve pratiğinden oldukça uzaktır.

Unutulmaması gereken şudur ki: Hz. Peygamber görevin niteliğine göre kimi zaman bir gayrimüslimi görevlendirmiş kimi henüz Müslüman olan birini ilk Müslümanların üstüne emir tayin etmiş, kimi zaman daha genç olanın emrine daha yaşlı kimseleri vermiş, kimi zaman takva bir zat dururken bir diğerini göreve tercih etmiş kimi zaman ise görev isteyene görev vermeye-

[52] et-Tevbe, 9/18.

rek aksine istemeyene görevi tevdi etmiştir. Ancak bunların hep bir mantık düzleminde ve makul görevlendirmeler olduğu İslâm tarihine dair yapılacak bütüncül bir okuma ile gayet açık ve net anlaşılmaktadır. Kâbe'nin mühim hizmetlerinden Hicâbe vazifenin yeniden Osman b. Talha'ya bizzat Hz. Peygamber tarafından tevdi edilmesi ve bu görevlendirmenin ilâhî vahyin tasarrufunda gerçekleşmesi ilk muhataplardan başlayarak kıyamete kadar Müslümanlar özelinde bütün insanlığa şu ilkeyi vazetmektedir: Hem bireysel açıdan hem toplumsal açıdan tesis edilecek her türlü ilişkide, yapılacak her türlü görevlendirmede, oluşturulacak her türlü değerlendirmede ve tabi ödüllendirme ve cezalandırmada ehliyet ve liyakat ölçütleri esas alınmalıdır.

3.1.1.3. Yemen Valiliği ve Bâzân

Hz. Peygamber'in çeşitli memuriyetlere ve yönetimlere yaptığı görevlendirmelerdeki yegâne kıstasın ehliyet, liyakat, adalet, emanet ve sadakat şartları olduğuna bir başka örnek de Bâzân'ın (ö.10/632) Yemen valiliğidir. Esasen Sâsânî İmparatorluğu'nun Yemen valisi olan Bâzân, Hz. Peygamber'in Kisra'ya gönderdiği tebliğ ve davet mektubunu yırtması sonrasında bir rivayete göre Medine'de bulunan Hz. Peygamber'i araştırmak ile bir diğer rivayete göre ise derdest ettirmekle görevlendirilmiştir.[53] Bâzân emri uygulamak üzere Bâbeveyh ve Hürre Hüsse isimli iki vekilharcını Medine'ye göndererek Hz. Peygamber'i hem araştırmalarını istemiş hem de Hz. Peygamber'in kendi rızasıyla Yemen'e gelmesi halinde durumu Kisra'ya mektupla bildireceğini böylece hakkında kötü bir karar çıkmasına engel olabileceğini bildirmiştir.[54] Vazifesini yapmak üzere gelen elçileri Hz. Peygamber oldukça iyi karşılamış ve onlara bir gece misafir olarak dinlenme-

[53] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1/223-224; Ebü'l-Fidâ İmâdüddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa Abdülvahid (Beyrut: Dâru'l-Mârife, 1976), 3/511.

[54] Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 2/655; Mustafa Fayda, "Bâzân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/283.

lerini görüşmenin yarın yapılacağını söylemiştir. Ertesi gün olduğunda ise vahiy yoluyla kendisine haber verilen Kisra'nın oğlu tarafından öldürüldüğü bilgisini Bâzân'a iletmek üzere elçilere söylemiş ve elçilerle altın-gümüş süslemeli bir kuşak hediye göndermiştir. Ayrıca kendisini İslâm'a davet ederek şayet Müslüman olursa mevcut hükümranlığının valilik sıfatıyla devam edeceğini bildirmiştir.[55] Bâzân Kisra'nın öldürülmesi bilgisinin doğruluğunu da görünce Hz. Peygamber'in davetine uymuş ve Müslüman olmuştur.

Hz. Peygamber'in ilk eyalet valisi olan Bâzân aslında Yemen ehlince asil kabul edilmeyen Ebnâ[56] isimli hassas bir sosyal zümrenin üyesidir. Fakat Hz. Peygamber bu durumu karşı tarafın aleyhinde kullanmayarak tamamen göreve dair ehliyeti ve liyakati esas almış ve tecrübesine istinaden kendisine Yemen vilayetinin yönetimini tevdi etmiştir. Atandığı görevi hakkıyla yerine getiren Bâzân ise öldürülmesine kadar geçen sürede bu görevde kalmış onun döneminde İslâm'ın bölgede yayılması ivme kazanmıştır.[57] Tarihi kaynaklarda Bâzân döneminde herhangi bir isyan ve yaygın irtidat faaliyetinin olmaması, sınırların muhafaza edilmesi ve bölgede İslâmlaşmanın hızlanması onun vazifesinde ehil bir insan olduğunu teyit etmektedir. Bâzân döneminde idaresi altında barış ve düzenin hakim olduğu görülmektedir.[58] Yine bu görevlendirmeden anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber Arap-Acem şeklinde bir ayırımı hoş görmemekte, niteliğe göre değerlendirmede bulunmakta ve aradığı özelliği haiz olan her kim ise ırkına, soyuna, rengine bakmaksızın görevi kendisine vermektedir.

---

[55] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1/22; İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, 1/631; Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 2/656.

[56] İranlı askerlerin Yemenli kadınlarla evliliklerinden meydana gelen etnik ve sosyal zümre. Bk. Mustafa Fayda, "Ebnâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/78-79.

[57] Yazıcı, *Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn Dönemlerinde Amillik*, 39.

[58] Sıddıqui, *Organisation Of Government Under The Prophet*, 253.

3.1.1.4. Ebû Mûsâ el-Eş'arî ve Amcazâdelerinin Görev Talebi

İdarecinin halk ile kendi arasında türlü vazife ile tavzif ettiği görevlilerini işin mahiyetine göre ve işin gerektirdiği yetkinliğe göre ehil olanlar içinden seçmesi gerekmektedir.[59] Bu anlamda vazifeye ilk talip olanı veya vazife konusunda çok istekli olanı da seçmek uygun bir davranış olmayacaktır. Zira böyle ağır bir yükü ve sorumluluğu yüksek bir vazifeyi kimse bir menfaat ummadan istemez. Bu hakikatin ifadesi olarak Hz. Peygamber'in şu hadisi zikredilebilir: "Siz yöneticiliği çok isteyeceksiniz. Oysa o, kıyamet gününde pişmanlık olacaktır."[60] Bu hususta Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den gelen rivayet mühimdir. Ebû Mûsâ el-Eş'arî iki amcazadesinin Hz. Peygamber'i ziyaret etme arzusu ve talebi üzerine birlikte huzura çıktıklarında akrabalarının Hz. Peygamber'den idarecilik görevi istemelerine şahit olmuş ve bu hadiseden oldukça utanan Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Hz. Peygamber'e durumdan haberdar olmadığını görüşmeye aracılık etmeyeceğini bildirerek af dilemiştir. Allah Resûlü ise o iki gence cevaben "Biz işi talep edene veya işe karşı hırs sahibi olana o işi vermeyiz"[61] buyurmuştur. Böyle bir görevlendirmenin siyâseten de uygun olmadığı açıktır. Sonrasında herhangi bir görev talebi olmayan Ebû Mûsâ el-Eşârî'yi Yemen'in Zebîd, Aden ve Me'rib bölgelerine zekât âmili olarak görevlendirilmiştir.[62] Bu görevlendirme de elbette ki onun ilim sahibi ve ilmiyle âmil oluşuyla cihad ehli ve selamet-i kalb sahibi olması etkilidir. Değerlendirmeye esas rivayette ayrıca Ebû Mûsâ el-Eş'arî "Dünyaya aldanmayan ve kendisini yöneticiliğin değiştirmediği kimse"[63] olarak zikredilmektedir.

---

[59] İbnü'l-Mukaffa', *İslâm Siyaset Üslûbu*, 59.

[60] Buhârî, "Ahkâm", 7.

[61] Müslim, "İmâre", 14.

[62] Buhârî, "İstitâbetü'l-Mürteddîn", 2; M. Yaşar Kandemir, "Ebû Mûsâ el-Eş'arî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/190.

[63] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 2/396.

Bilindiği gibi insanın fıtratı dünyanın nimetlerine ve menfaatlerine karşı zaaf içindedir. Makam, mevki, şöhret, takdir edilme, maddi kazançlar gibi şeyler yöneticilik makamlarıyla birlikte çoğu zaman bu zaaflara kapı aralar hale gelmektedir. Bundan dolayıdır ki Hz. Peygamber yönetim yetkilerinin kötüye kullanımı ile ortaya çıkabilecek bu insanî zaafların en aza indirilmesi gayreti ile görev isteyene görev takdir etmemektedir.[64] Bu durumun sebebini ise gayet veciz bir biçimde bir hadisi ile ifade etmiştir. "Kişinin mal ve makama düşkünlüğünün dinine verdiği zarar, bir koyun sürüsünün içine salıverilmiş iki aç kurdun o sürüye verdiği zarardan daha büyüktür."[65] Yine bir başka vakit Abdurrahman b. Semûre'ye "Ey Abdurrahman! İdareciliği kendin isteme, şayet sen istemeden bu görev sana verilirse sana görevinde yardım edilir. Şayet isteyerek bu görevi alırsan o vakit bu görevde kendi haline kalırsın, yardım görmezsin" buyurarak bu konudaki kıstası ortaya koymuştur.[66] Hz. Peygamber döneminde Medine'nin sınırlı bir nüfusa sahip olduğunu bundan ötürü yapılacak atamalarda kimin hangi işe ehil ve layık olduğunun tespitinin sonraki dönemlere göre nispeten daha kolay olduğunu böyle bir ortamda heveskar tutumların ve yersiz taleplerin ise hoş karşılanmadığını ifade etmek gerekir.

3.1.1.5. Ebû Zer el-Gıfârî ve Âmillik Talebi

Hz. Peygamber'in görevlendirmelerinde en çok önem verdiği ve sık sık dile getirdiği kriter elbette ki ehliyet ve liyakattir. Bu itibarla yeterli olmadığının tespiti halinde gerektiğinde görev verilen kişinin görevden geri çağrılması yahut göreve daha layık

---

[64] Yöneticiliği talep etme ve yönetim makamlarından görev isteme hususunda detaylı inceleme için bk. Abdullah Turhan, "Hz.Yûsuf ve Hz. Süleyman'ın Talepleri ve Hz. Peygamber'in Nehyi Bağlamında Yöneticiliği Talep Sorunu", *Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2021), 33-45.

[65] Tirmizî, "Zühd", 41.

[66] Buhârî, "Keffârâtu'l-Eymân", 10; Müslim, "Eymân", 19.

birinin bulunması halinde onun yerine liyakat sahibi olanı görevlendirmenin takdirinde tereddüt göstermemiş ve gereğini yerine getirmiştir. Yine bir kimsenin başka konularda ehil olmasına değil verilecek vazifede ehil olmasına baktığını Hz. Peygamber'den bizzat görev talebinde bulunan Ebû Zer el-Gıfârî örneğinden anlayabiliriz. Bilindiği gibi ashâbtan Ebû Zer el-Gıfârî'nin Hz. Peygamber'den görev istemesi ve uygun olması halinde âmillik vazifesine talip olduğunu söylemesi üzerine Hz. Peygamber kendisine cevaben "Ey Ebû Zer! Sen zayıf bir kimsesin. Bu görev ise büyük bir emanettir. Lâyık olduğu için onu alan ve gereğini hakkıyla yerine getirenler dışında -bu tür görevler- kıyamet günü rezilliğe ve pişmanlığa sebep olur."[67] buyurmuştur. Hz. Peygamber'in ifade etmek istediği şey: onun huyunun görevin karakterine uygun olmayıp, idareyi yürütmeye iktifa etmeyeceğidir. Böylece Ebû Zer'in talebini nazikçe reddetmiş ve kıyamete kadar idarî konularda örnek olacak bir davranış sergilemiştir. Zehebî, Hz. Peygamber'in "sen zayıf bir kimsesin" ifadesiyle Ebû Zer'in yönetim ehliyetinden yoksunluğunu kast ettiğini ifade eder. Nitekim idarecilik hilm sahibi ve müdârâ[68] kabiliyeti gerektirir ki Ebû Zer bu niteliklerden uzak gayet sert mizaçlı bir karakterdir.[69] Durumu daha ilginç kılan yine Hz. Peygamber'in Ebû Zer hakkında daha önce ifade ettiği "Şu gök kubbenin altında ve yeryüzünün üstünde Ebû Zer'den daha doğru sözlü kimse yoktur."[70] hadisidir. Çünkü bir yanda büyük bir teşbih ile doğruluğu tasdiklenen bir sahâbî diğer yanda görev istediği halde eli boş dönen bir sahâbî portresi çizilmektedir.

Buradan da anlaşılacağı üzere sadakat, ehliyet ve liyakat farklı şeyledir. Ebû Zer'in bu göreve getirilmeme sebebi ahlakî zafiyetinden kaynaklı değil yönetici olmak için özel bir kabiliyetinin

---

[67] Müslim, "İmâre", 16; *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, 1/380.

[68] Hoş görülü, insanlarla iyi geçinebilen anlamındaki ahlâkî terim. Bk. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 14/255.

[69] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 2/571-572.

[70] İbn Mâce, "Menâkıb", 35.

bulunmamasından kaynaklanmaktadır. Şayet Hz. Peygamber sırf sevdiği için yahut müttakî olduğu için bu sahâbiyi görevlendirseydi o vakit vazifenin hakkıyla yerine getirilmemesinden dolayı kendisi de sorumlu olacaktı. Bu ise büyük bir vebaldir. Sonuç olarak diyebiliriz ki Hz. Peygamber'in idaresinde ehliyet, liyakat esastır. Bu nitelikleri haiz olmayanın ise görev alması mümkün görünmemektedir.

3.1.1.6. Ebû Süfyân b. Harb

Hz. Peygamber'in ehliyet merkezli görevlendirmesine etkili bir örnek Mekke liderlerinden Ebû Süfyân b. Harb hakkındadır. Ebû Süfyân b. Harb, Bedir, Uhud ve Hendek gibi İslâm'ın ya olacağı ya öleceği kritik savaşlarda bizzat Mekkeli müşriklerin komutanlığını yapmış nihayet Mekke'nin fethi esnasında Müslüman olmayı kabul etmiş bir simadır. Mekke'nin fethinden hemen sonra Hz. Peygamber zamanın getirdiği düşmanlığı bir kenara bırakarak onun öncesinde yaptığı idarecilik ve bu konudaki yeteneğini geçmişten gelen bir hesaplaşmaya konu etmemiş aksine kendisinin ehliyet ve liyakati doğrultusunda Tâif'e elçi ve zekât âmili olarak görevlendirmiştir.[71] Hz. Peygamber'in 23 yıllık risaletinin 20 yılını kendisiyle mücadele ile geçirdiği bir isme karşı yaptıklarını yüzüne vurmaksızın tertemiz bir sayfa açarak muamelede bulunması diğer tüm Müslümanlar için ne Ebû Süfyân b. Harb'in yöneticiliğinden ne de onun yönetimi altında bulunmaktan rahatsızlık duymamasını sağlamıştır. Ayrıca çok belirgin bir biçimde Hz. Peygamber'in yaptığı görevlendirmelerin yalnızca ehliyet ve liyakat doğrultusunda olduğunu da doğrulamaktadır.[72] İdarecilik kabiliyetine istinaden Ebû Süfyân b. Harb, Hz. Peygamber döneminde mâlî imtiyazların yanı sıra bir takım siyasî imtiyazlara da sahip olmuştur. Hz. Peygamber

---

[71] Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Câbir el-Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, thk. Muhammed Hamidullah (Jerusalem: y.y., 1963), 1/229-230.

[72] Sıddıqui, *Organisation Of Government Under The Prophet*, 260.

Necran heyetiyle yaptığı antlaşmanın şahitleri arasında yer alması daha sonra Necran'a vali olarak atanması ve ilerleyen dönemde Hz. Ebû Bekir'in onun valilik alanını daha da genişletmesi[73] güzel bir örnektir.

Buraya eklenecek bir husus ta Hz. Peygamber'in insan kazanma stratejisi ve yönetimsel dehası için güzel bir örnek oluşturmaktadır. Ebu Süfyân b. Harb'in Mekke'nin fethiyle birlikte Müslüman olduğu bilinmektedir. Ancak Huneyn'de Müslümanların savaşın başındaki kısmî dağılma ve hezimet görüntüsünden dolayı sevinmesi henüz imanî manada kemale ermediğinin ifadesidir. Burada kritik bir vazife olarak Hz. Peygamberin onun imanını takviye için verdiği Lât putunu kırma görevi[74] ve onun layıkı ile bu vazifeyi yerine getirmesi mühimdir. Zira Ebu Süfyân b. Harb'in Arapların en büyük putlarından biri olan Lât'ı elleriyle kırdıktan sonra artık putlara tapma gibi bir eğilimi olamayacaktır. Çünkü Lât ile birlikte Ebu Süfyân b. Harb'in zihnindeki yüzyıllardan süzülüp gelen çok tanrılı dininin ve atalar kültünün tortusuyla doğumundan İslâm'ına kadar geçen sürede biriktirdiği şirk kalıntılarının oluşturduğu psikolojik eşikte kırılmakta, yerle yeksan olmaktadır.

3.1.2. Elçilik ve Diploması

Elçilik vazifesi ve diplomatik temaslar tıpkı insanların birebir ilişkileri gibi devletler yahut organizasyonlar arası ilişkileri ifade eder. Dünya tarihinin her döneminde olduğu gibi İslâm öncesi Mekke'nin elçilik konusunda asırlık teamül ve gelenekleri vardır. Kureyşliler aralarında savaş olan kabilelere yahut ticarî maksatlarla farklı beldelere elçiler göndermektedirler. Sefâret vazifesi gelenek olarak Adî b. Ka'b ailesine mensup kişilerce yerine getirilmektedir. Müslüman olana kadar Hz. Ömer tarafından deruhte

[73] Ünal Kılıç, "Ebû Süfyan b. Harb'in Hayatı", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1998), 482.

[74] İbn Hibbân, es-Sîretü'n-Nebeviyye, 1/255.

edilen bu vazife daha sonra aynı aileden olmayan Amr b. el-Âs'a devredilmiştir.[75] Bu görevlendirme değişikliği muhtemelen aynı aileden göreve layık daha iyi bir kimsenin bulunmamasıyla ve Amr b. el-Âs'ın kişisel yeterliliğiyle, temsil kabiliyetinin üst seviyede olmasıyla ilişkilidir. Nitekim Hz. Ömer'in İslâm ile müşerref olmasından sonra Hz. Peygamber'in elçilik vazifesini yürütenlerden biri olduğu bilinmektedir. Yine Amr b. el-Âs'ın Müslüman olmasıyla da Hz. Peygamber ona tecrübesine ve niteliklerine uygun komutanlık ve idarecilik gibi üst vazifeler vermiştir.

İçinde yaşadığı toplumun hususiyetlerini ve elçiliğe dair geleneklerini gayet iyi bilen Hz. Peygamber İslâmî davetin başlangıcından itibaren çeşitli sebeplerle elçiler göndermiştir. Öncelikle elçilerini, göndereceği ülkeyi ve bölgeyi bilen ve işi layıkıyla yapacağına emin olduğu kimselerden seçmektedir.[76] Ehliyet ve liyakat görevlendirilecek kişinin şahsi nitelikleri olarak öne çıkar.[77] Ancak bir de yaratılıştan gelen fiziksel nitelikler vardır. Bugün dahi bilinen ve dikkat edilen bir hakikat olarak insanî ilişkilerde ilk intibâ oldukça önemlidir. Mevlânâ'ya nisbet edilen "İnsanlar kıyafetiyle karşılanır, ilmiyle ağırlanır, ahlâkıyla uğurlanır." sözleri aynı hakikatin veciz ifadesidir. Bu sebeple Hz. Peygamber elçilerini yüzü güzel, hitabeti güzel, ikna kabiliyeti yüksek, bilgili ve doğru sözlü kimseler arasından seçmektedir.[78] Yine elçi olacak kişi gideceği ülkenin dilini, dinini, tarihini, adetini ve örfünü bilmeli, bölgenin coğrafyası hakkında malumat sahibi olmalıdır. Elçinin seçimi mühimdir zira elçi gönderenin değeriyle bilinir.[79] Hz. Peygamber kendisine elçi tavsiye buluna-

---

[75] Mehmet İpşirli, "Elçi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/3.

[76] Gencal Şenyayla, "İslâm'ın İlk Şehit Elçisi: Hâris b. Umeyr", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2020), 1016.

[77] Kettânî, *et-Terâtîbu'l-İdâriyye*, 2/207-208.

[78] Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 360.

[79] İbnü'l-Mukaffa', *İslâm Siyaset Üslûbu*, 132; Şefaettin Severcan, *Din Siyaset İlişkisi Asr-ı Saadet Dönemi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2020), 160.

caklara da yüzü güzel ve adı güzel olanı tavsiye etmesini öğütlemiştir. Nitekim elçilerini fiziksel olarak düzgün, eksik uzvu olmayan, yüzü ve görünüşü güzel, hitabeti yumuşak ve akıcı, zeki, akıllı ve bilgili kişilerden seçmiştir.[80] İslâm siyaset geleneğinde kaleme alınan eserlerde ifade edilen "Elçinin yumuşak sözü ve makul davranışı katı kalpleri yumuşatır." sözü vazifelendirilen diplomatın işin ehli ve nitelikli olduğu kadar üslup sahibi de olması halinde bürokrasiyi aşmaya yardımcı olacağını anlaşma yollarında kolaylık sağlayacağını yahut taşıdığı tebliğin başarıya ulaşmasın da önemli bir etken olduğunu ifade etmektedir.[81] Şüphesiz bu geleneğin sözcüleri Hz. Peygamber'in sosyal hayattaki söz, fiil, takrirlerinden ve siyasî hayattaki uygulamalarından mülhem bu yöntem ve teknikleri sonraki dönemlere nasihat kabilinden aktarmaktadırlar.

Hz. Peygamber bugün uluslararası ilişkiler kavramıyla tanımladığımız karşılıklı diplomasi ve milletler arası ilişkilere ciddiyetle önem vermekte ve elçilik hukukuna da son derece riayet etmektedir. Bu ilişkiler İslâm'ın tebliği, esirlerin kurtulması, istihbarat elde etme gayesi, ekonomik ve kültürel ilişkilerin kurulması, anlaşmalar akdedilerek güvenliğin temini gibi amaçlara yani İslâm toplumunun yayılmasına ve gelişmesine hizmet etmektedir.[82] Örneğin bir defasında Kureyş'ten kendisine elçi olarak gönderilen Ebû Râfi' el-Kıbtî (ö. 40/660) kendisini görünce kalbinin İslâm'a meyletmesi sebebiyle Müslüman olduğunu açıklamış ve orada kalmak istemiş ancak Hz. Peygamber kendisine elçilik sıfatıyla gelmesi sebebiyle yanında alıkoyamayacağını ve geri dönmesi gerektiğini ancak üzerindeki halin -Müslüman olma

---

[80] Ebu Ali Hüseyin b. Muhammed İbn'ül-Ferra, *Rüsülü'l-Mülûk ve men Yesluhu li'r-Risâleti ve's-Sifâre*, thk. Salahuddîn el-Münecced (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Cedîd, 1993), 35.

[81] İbnü'l-Mukaffa', *İslâm Siyaset Üslûbu*, 132.

[82] Mehmet Ali Kapar, "Uluslararası İlişkiler Bağlamında Hz. Muhammed'in Gayrimüslim Unsurlarla Olan İlişkilerindeki Örnekliği", *Necmeddin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (2019), 59.

niyetinin- devam etmesi halinde yeniden gelmesini öğütlemiştir.[83] Böylece her ne sebeple olursa olsun elçinin alıkonulamayacağını uygulamalı olarak göstermiştir. Hatta peygamberlik iddiasında bulunan yalancılığı ile künyeli Müseylimetü'l-kezzâb (ö. 12/633) tarafından Hz. Peygamber'e elçi olarak gönderilen iki kişinin hadsiz ifadelerine öfkelenmesine rağmen "Elçilerin öldürülmemesine dair bir kaide olmasaydı her ikinizin de boynunu vururdum."[84] demiştir. Bu Hz. Peygamber'in sözünde ve davasında ne denli sadık olduğunun idari sahadaki bir örneğidir. Örneğin daha sonrasında Hz. Peygamber hastalığı döneminde Habîb b. Zeyd el-Hazrecî'yi (ö. 11/632) Müseylime'yi İslâm'a davet amaçlı göndermiş ancak orada şehit edilmiştir.[85] Bu da ismi ile müsemma Müseylimetü'l-kezzâb'a yakışır bir davranıştır. Sözünün ve özünün sahteliği için sadece bir örnektir. Elçilik hukukuna dair bir başka örnek ise Hz. Peygamber tarafından Eyle (Akabe) idarecisi Yuhannâ b. Ru'be'ye yazdığı mektubunda kendisine gönderdiği elçilerin reddedilmesini veya hoşnutsuzluğunu açık bir savaş sebebi sayacağını bildirmiştir.[86] Hz. Peygamber'in elçiler konusundaki hassasiyeti ve onlara sağladığı hukukî güvence düşmanlarınca dahi bilinmektedir. Bunun en güzel örneklerinden biri Uhud Savaşında aynı zamanda Hz. Peygamber'in amcası olan Hz. Hamza'yı (ö. 3/625) şehit eden Vahşî b. Harb (ö. 23/644) Tâif heyetiyle birlikte elçilik sıfatıyla huzura çıkmasıdır. Vahşî b. Harb'in bu görev için isteksiz olduğu ve Hz. Peygamber'in hışmından korktuğu ancak Tâif ehlinin onu sakinleştirerek Hz. Peygamber'in hiçbir elçiye kötü davranmayacağının garantisini vermeleri rivayeti ilginç kılar.[87] Çünkü bu durum bizzat düşmanlar tarafından Hz. Peygam-

---

[83] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 4/67-68; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 3/196.

[84] Ebû Dâvûd, "Cihâd", 154.

[85] Selman Başaran, "Habîb b. Zeyd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/374.

[86] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1/240.

[87] Nizamettin Çelik, "Hz. Peygamber'in (sav) Diplomatik İlişkilerinin Mahiyeti ve Temel Hedefi", *Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi* 2 (2019), 91.

ber'in *el-emîn* olduğunun, hukukî kaidelere ve diplomatik nezaket ilkelerine riayet ettiğinin açık göstergesidir.

Bir diğer husus diplomatik ilişkilerin yazılı olmayan kurallarından olan hediyeleşme uygulaması bir nevi iyi niyet nişanesi ve canlı bir iletişim ve etkileşimin yollarından biridir. Hz. Peygamber geleneği sürdürmüş gelen hediyeleri devlet hazinesine koymak üzere kabul edip karşılığında hediyeler göndermiş ve bu davranışı kendisinden sonrası için ashâbına tavsiye etmiştir.[88] Tüm bunlar Hz. Peygamber'in diplomasi yönetiminin belli kaideler çerçevesinde işlediğini, geleneklere ve teamüllere uygun yürütüldüğünü ve muhatap siyasî çevrelerle karşılıklı saygı ilkesine dikkat edilerek mütekabiliyet dengesinin dikkate alındığını göstermesi açısından mühimdir.

Bilinen bir hakikattir ki Hz. Peygamber'in tebliğinin ciddi bir kısmını da civar kabilelere ve büyük imparatorluklara yaptığı yazılı davetler oluşturur. Tebliğ ve davetlere ilişkin bilgiler hemen hemen bütün klasik kaynaklarda ele alınmaktadır. Mükerrerliğe sebebiyet vermemesi için burada sadece isimleri zikretmek akabinde ehliyet ve liyakat yönüyle incelemeye tabi tutulan önemli örneklerin detaylarına geçmek yerinde olacaktır. Habeşistan Melîki/Necâşisi Ashame'ye gönderilen Amr b. Ümeyye ed-Damrî (ö. 60/680), Bizans İmparatoru/Kayser Herakleios'a gönderilen Dıhye b. Halîfe el-Kelbî (ö. 50/670), Mısır Hükümdarı Mukavkıs'a gönderilen Hâtıb b. Ebû Beltea (ö. 30/650), Sâsânî İmparatoru/Kisrâ Hüsrev Pervîz'e gönderilen Abdullah b. Huzâfe es-Sehmî (ö. 35/655), Bizans Kayseri'nin Belkâ Valisi Hâris b. Ebû Şemir el-Gassânî'ye gönderilen Şücâ' b. Vehb el-Esedî (ö. 12/633), Busrâ Melîkine gönderilen Hâris b. Umeyr el-Ezdî (ö. 8/629), Yemâme Hâkimi Hevze el-Hanefî'ye gönderilen Selît b. Amr el-Âmirî (ö. ?) Umân Hâkimleri Ceyfer b. Cülendâ ve Abd b. Cülendâ'ya gönderilen Amr b. Âs (ö. 43/664) ve Sâsânî İmparatoru'nun Bahreyn Valisi Münzir b. Sâvâ'ya gönderilen Alâ b. Hadramî (ö. 21/642) bu elçilerin ilklerindendir.

---

[88] Kettânî, *et-Terâtîbu'l-İdâriyye*, 2/208.

Burada hakkında detaylı bilgi bulabildiğimiz ve ehliyet, liyakat yönüyle incelemeye imkân sağlayan, diğer başlıklarla mükerrer bilgiler arz etmeyen elçiler ele alınmıştır. Örneğin Hâris b. Umeyr el-Ezdî görevini ikmal edemeden yolda şehit edildiği için[89], Amr b. Âs bir diğer başlıkta detaylı olarak incelendiği için, Selît b. Amr el-Âmirî ve Şücâ‘ b. Vehb el-Esedî hakkında değerlendirmeye elverişli ayrıntılı bilgi bulunmadığı için müstakil başlık altında incelenememiştir.

3.1.2.1. Amr b. Ümeyye ed-Damrî

Amr b. Ümeyye ed-Damrî, Hz. Peygamber'in Habeşistan Necâşîsi Ashame b. Ebcer'e gönderdiği İslâm'ın ilk diplomatıdır.[90] Bu vazife kendisine tevdi edildiğinde henüz Müslüman olmayan Amr b. Ümeyye ed-Damrî'nin kısa bir süre önce meydana gelen Bedir ve Uhud savaşlarında Müslümanlara karşı savaştığı[91] bilgisi bulunsa da bu savaşlarda ne tür bir vazife üstlendiği ya da aktif bir görev alıp almadığına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.[92] Burada Mekkeli bir kabile mensubu olarak kabile reisinin iştirak ettiği savaşlara katılmasının zorunluğu olduğu bilgisini kaydetmek gerekmektedir.[93] Uhud Savaşı sonrası müşriklerin çekilmesinden sonra İslâm'a girdiği ve ilk katıldığı seferin Uhud Savaşı ile aynı yıl gerçekleşen Bi'rimâune seferi olduğu bilgisi[94] ise hemen hemen tüm kaynaklarda mevcuttur.

---

[89] Şenyayla, "İslâm'ın İlk Şehit Elçisi: Hâris b. Umeyr", 1017.

[90] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1/176; İbn Habîb, *Kitâbü'l-Muhabber*, 76; Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh: İlk Kronolojik İslâm Tarihi*, 82; Şenyayla, "İslâm'ın İlk Şehit Elçisi: Hâris b. Umeyr", 1016.

[91] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 4/233; Mustafa Fayda, "Amr b. Ümeyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/95.

[92] Mehmet Ali Kapar, "İlk İslâm Diplomatı Amr b. Ümeyye ed-Damrî", *İSTEM* 30 (2017), 272.

[93] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/446.

[94] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 4/233-234; Severcan, *Din Siyaset İlişkisi Asr-ı Saadet Dönemi*, 162; Fayda, "Amr b. Ümeyye", 3/95.

Kureyş'in Habeşistan'a hicret eden Müslümanların burada rahat yaşamalarından ve İslâm'ı yaymalarından rahatsız olmaları sebebiyle Amr b. el-Âs ve beraberinde birkaç kişilik heyeti Müslümanların iadesini görüşmek üzere Habeşistan Necâşîsine göndermeleri[95] üzerine karşı hamle olarak Hz. Peygamber de haklarını savunacak ve durumu izah edecek bir elçiye ihtiyaç duymuştur. Bu esnada Amr b. Ümeyye ed-Damrî'nin Hz. Peygamber tarafından hem de henüz Müslüman bile değilken elçilik gibi bir göreve getirilmesinin elbetteki makul ve mantıklı bir arka planı vardır. Öncelikle Amr b. Ümeyye ed-Damrî cesareti, zekâsı ve girişkenliği ile bilinen cevval bir kimsedir.[96] Bu kişisel niteliklerin yanında aileden gelen bir ayrıcalığı da vardır. Zira mensubu olduğu Abdüşemsoğulları Mekke ile Habeşistan ticaretini tekellerinde tutan kabiledir.[97] Muhtemelen bu ticarî ilişki sürecinde Amr b. Ümeyye ed-Damrî de bir veya birkaç kez Habeşistan'a giden kervanlarda bulunmuş bu sebeple bölgeye, insanlara, gelenek-göreneklere ve inanışlara karşı bilgi sahibidir. Bunlara ilave olarak ticaretin tüccara beden dili ve insan tanıma hususiyeti kazandırdığı da eklenebilir. Kişisel nitelik ve kabileden gelen ayrıcalıklara ilave bir diğer avantaj da Damre kabilesiyle Necâşî Ashame b. Ebcer'in geçmişte kesişen yollarıdır. Buna göre Ashame b. Ebcer henüz gençken ülkesindeki diğer melikler/şehzadeler arasında çıkan taht kavgası esnasında Arap köle tüccarlarına satılmış bu zaman zarfında bir müddet Damre kabilesinden bir kimsenin çobanlığını yapmıştır.[98] Son olarak İslâm öncesi dönemde Abdulmuttalip ile Harb b. Ümeyye arasında meydana gelen bir anlaşmazlığın Necâşî'nin hakemliğinde çözüme kavuştuğu[99] da aradaki ilişkinin uzun bir tarihi geçmişe sahip olduğunu

---

95 Adnan Demircan, *Nebevî Direniş Hicret* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2000), 56.

96 İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 4/233.

97 Kapar, "İlk İslâm Diplomatı Amr b. Ümeyye ed-Damrî", 274.

98 Severcan, *Din Siyaset İlişkisi Asr-ı Saadet Dönemi*, 164.

99 İbrahim Halil Er, *Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Mektupları* (İstanbul: Mevsimler Kitap Yayıncılık, 2017), 44.

ifade için önemli bilgilerdendir. Kaynaklardan elde edilen bu bilgilere bakarak Amr b. Ümeyye ed-Damrî'nin kişisel ehliyeti ve liyakatinin yanı sıra ticaret yolunun getirdiği ayrıcalık ve kazandırdığı tecrübenin dikkate alındığını ve yine Necâşî Ashame b. Ebcer'in kölelik vaktinden kalan Damre kabilesine karşı vefasının dile getirilecek taleplerde olumlu etki yapacağının Hz. Peygamber tarafından birlikte değerlendirildiği söylenebilir. Nitekim Amr b. Ümeyye ed-Damrî'nin bu mühim vazifeyi gereğince yerine getirdiği ve Hz. Peygamber'in öngörülerinin ne denli isabetli olduğu tarihte sabittir.

Müslüman olduktan sonra da pek çok defa elçilik görevi üstlendiği bilinen Amr b. Ümeyye ed-Damrî, Mekke'de yaşanan kıtlık hadisesinde Hz. Peygamber'in emriyle 500 dinarı ihtiyaç sahiplerine götürmekle görevlendirilmiş,[100] toplamda dört kez Habeşistan'a giderek elçilik yapmış, bir defasında Ebû Süfyân b. Harb'in kızı Ümmü Habîbe'yi (ö.44/664) Hz. Peygamber'e nikahlama talebini Necâşî'ye taşımış ve nikah sonrası hediyelerle geri dönmüş,[101] yine peygamberlik iddiasında bulunan yalancı Müseylimetü'l-kezzâb'a İslâm'a davet için gönderilmiş ve daha pek çok kritik görevi üstlenmiştir. Bunlar onun görevine karşı ehliyet ve liyakati olduğunu ifade etmekle beraber Hz. Peygamber'in görevin niteliğine göre adam seçtiği, sırf iman ve takva ölçütünü değil görevin gerektirdiği şartları taşıyanlara imkân sağladığı anlamına gelmektedir.

3.1.2.2. Hâtıb b. Ebû Beltea

Hz. Peygamber'in tebliğ ve davet mektuplarını taşıyan elçilerden biri de Câhiliye devrinde ata iyi binmesi güzel şiir okuması ile bilinen ve ticarî faaliyetler gereği pek çok farklı belde gibi Mısır'a da gitmiş ve o yer hakkında mevcut bir bilgisinin olduğu anlaşılan Hâtıb b. Ebû Beltea'dır. O dönemde Bizans İmparator-

[100] Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 2/715.

[101] İbn Habîb, *Kitâbü'l-Muhabber*, 76; Er, *Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Mektupları*, 45.

luğuna bağlı bulunan Mısır Mukavkısı[102] Cüreyc b. Minâ'ya götürdüğü mektup ve Mukavkıs ile aralarındaki diyalog Hâtıb'ın bir elçide bulunması gereken nitelikleri haiz ve liyakatli bir kimse olduğunu göstermektedir. Özetleyerek ifade edersek Cüreyc b. Minâ, Hz. Peygamber'in mektubunu alır ve okur. Elçiye "Peki Muhammed gerçekten Allah'ın peygamberiyse neden bir dua ederek ondan bütün düşmanlarını helak etmesini istemiyor?"[103] diye sorar. Şüphesiz böyle bir sual karşısında tüm tarihi akışı bilmemize rağmen bugün bile bir miktar düşünme, iyi bir örnek/delil bulma ve bunu uygun bir dille ifade etmek için ciddi bir süre gerekecektir. Dahası kıvrak bir zekâ, iyi bir genel kültür ve baskı altında da olsa akıcı bir dil becerisi lazımdır. İslâm elçisi cevaben: Mısır'da Firavun tanrı olduğu iddia ettiğinde onun da hemen helak edilmediğini, Hz. İsa'nın kendi yurdunda eza ve cefa çektiği ve Yahudiler tarafından çarmıha gerilmek istendiğinde yine bedduaya tevessül etmediğini, helak edilmelerini istemediğini Allah'ın da onu katına yükselttiğini söylemiş, Mukavkıs Cüreyc b. Minâ ise bu cevap karşısında ona "Sen hikmetli bir zatın hikmetli elçisisin."[104] şeklinde mukabelede bulunmuştur. Dikkat edilirse verdiği örnek tam olarak bulunduğu yer olan Mısır ve onun tanrılık iddiasında bulunan zalim yöneticisi hakkındadır. Bu örnek olayla kişi arasında olgusal bir bütünlük ve coğrafî irtibat kurulmasını sağlamaktadır. İkinci örneği Hz. İsa üzerinden vermekte bunu ise dinî bir yakınlık kurulmasına vesile kılmaktadır. Esas konu Hz. İsa'nın tahammülü ve merhameti ve Allah-ü Teâlâ'nın imtihan sırrınca herkese tayin ettiği belirli bir süre olmasıdır. Ancak zımnen Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e kadar gelen tevhit silsilesinin bir peygamberi olarak Hz. İsa'yı zik-

[102] Mukavkıs Mısır'ın Bizans Valisi ve İskenderiye Patriğine verilen isimdir. Detaylı bilgi için bkz. Nadir Özkuyumcu, "Mukavkıs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006).

[103] Er, *Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Mektupları*, 63.

[104] Nebi Bozkurt, "Hâtıb b. Ebû Beltea", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/444-445.

retmesi teolojik bir anlaşma-uzlaşma zemini sağlaması açısından da mühimdir. Son olarak tüm bu mükâlemede Hâtıb'ın gayet sakin ve yumuşak bir ifade kullandığını, diplomatik nezaket gereği davrandığını ve muhatabını memnun eden bir diyalog olduğunu konuşmanın nihayetinden anlıyoruz. Zira diplomatik nezaket ve ifade kurallarını aşmış olsaydı Mısır'da beş gün misafir edilmez aksine kaynaklarda geçen rivayetlere Hâtıb'a karşı sergilenen menfi tutum mutlaka yansır varsa takdir edilen bir ceza muhakkak kaydedilirdi. Dahası Hâtıb b. Ebû Beltea elinde Mısır'ın fethine kadar devam edecek bir antlaşma, hediye olarak bir hadım köle, Mâriye[105] ve Sîrîn adlı iki kız kardeş cariye, bin miskal altın, iki binek[106] hayvanı ve pek çok kıymetli elbise, kumaş ve güzel kokular[107] ile dönmezdi. Bu diplomatik başarı elbette görevi yerine getiren kadar görevi layıkıyla yapacak kimseye takdir edene yani Hz. Peygamber'e aittir. Nitekim ehliyet ve liyakat sahibi bir idareci ancak kendisi gibi ehliyet ve liyakat sahibi yardımcıları seçer.

3.1.2.3. Dihye b. Halîfe el-Kelbî

Hz. Peygamber'in ehliyet ve liyakati esas alarak yaptığı görevlendirmelere bir diğer örnek Arabistan'ın Kuzey kesimindeki Kelb kabilesine mensup olan Dihye b. Halîfe el-Kelbî'in Bizans İmparatoru Herakleios'a[108] elçi sıfatıyla gönderilmesidir.[109] Tak-

[105] Hz. Peygamber Mukavkıs tarafından kendisine hediye edilen Mâriye isimli cariyeden İbrahim isimli bir evlat sahibi olmuş bu vesile ile Mâriye ümmüveled statüsüne yükselmiştir. Detaylı bilgi için bkz. Aynur Uraler, "Mâriye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003).

[106] Bu binekler Hz. Peygamber tarafından Düldül ve Ufeyr/Yâfur olarak isimlendirilmiştir.

[107] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 10/201.

[108] Vazifenin Bizans İmparatoru Herakleios'a iletilmek üzere Hz. Peygamber'in mektubunu Bizans'ın Busrâ (Filistin) valisine teslim etmek olduğu da kaydedilmiştir. Bk. Severcan, *Din Siyaset İlişkisi Asr-ı Saadet Dönemi*, 157. Ancak o sıra Busrâ topraklarında olan Bizans İmparatoru Herakleios ile bizzat görüştüğü hatta bu sıralarda ticaret sebebiyle orada bulunan Ebû Süfyân ile Bizans

dir edilecektir ki dönemin iki süper gücünden biri olan Bizans İmaparatorluğu'na gönderilecek elçinin hem fiziksel güzelliğe, etkileyici ve temsil kabiliyetini haiz dış görünüşe sahip olması hem de kıvrak bir zekaya sahip, makul ve mantıklı bir kimse olması beklenir. Ayrıca Hz. Peygamber'in diğer görevlendirmelerine bakarak elçinin gideceği bölgeyi tarihi ve coğrafyasıyla iyi bilmesi, dinine ve diline hâkim olması da beklenen niteliklerden olacaktır. Bahsi geçen tüm şartları taşıdığı kaynaklardaki rivayetlerden ve vazifesinden anlaşılan Dihye b. Halîfe el-Kelbî İslâm'ı genç yaşta seçen sahâbîlerdendir. Güzelliğiyle meşhur, fizikî yapısı oldukça düzgün, beyaz tenli, iri cüsseli ve gösterişlidir.[110] Hatta Hz. Peygamber'e vahiy meleğinin onun suretinde geldiği rivayet edilmektedir.[111] Bu minvalde İbn Sa'd Hz. Peygamber'e ulaşan bir isnadla "Gördüğüm kimselerden Cibrîl'e en çok benzeyeni Dihye b. Halîfe el-Kelbî'dir."[112] ifadesini nakletmektedir. Fiziksel özelliklerinin yanı sıra ticaretle uğraşan Dihye b. Halîfe el-Kelbî'nin bir ticaret hususiyeti olan ve etkili bir iletişim dili sayılan beden diline hâkim olması mesleğin hususiyetlerindendir. Yine ticaret amaçlı gideceği bölgenin coğrafyasını ve konuştukları dil olan Rumca'yı bilmektedir.

Hz. Peygamber Bizans İmparatoru Herakleios'a hitaben yazdığı mektubu eline alarak "Kim benim bu sahîfemle/mektubumla Kayser'e giderse ona cennet vardır." buyurmuş, ashâbtan birinin "Öldürülmese de mi?" diye sorması üzerine "Öldürülmese de."[113] diye cevap vermiştir. Bunun üzerine Dihye b. Halîfe el-Kelbî gönüllü olarak mektubu almış ve Bizans İmparatoru'na giderek vazifesini

İmparatoru Herakleios'un da bir görüşmesi olduğu rivayet edilmektedir. Bk. Buhârî, "İsti'zân", 24; "Tefsîr" (Âl-i İmrân), 4; "Bed'ü'l-vahy", 1.

[109] İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 225; İbn Habîb, *Kitâbü'l-Muhabber*, 75.

[110] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 4/234.

[111] Buhârî, "Menâkıb", 25.

[112] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 4/235.

[113] Ebû Hâtim Muhammed b. Ahmed et-Temîmî İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân*, thk. Muhammed Ali Sönmez - Halis Aydemir (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012), 6/474.

bihakkın yerine getirmiştir. Burada öldürülme tehlikesi ayan beyan zikredilmekteyken Dihye b. Halîfe el-Kelbî'nin heyecanla mektubu Hz. Peygamber'den alması onun oldukça gözü kara aynı zamanda Allah ve resûlüne ne denli sadakatle bağlı olduğunu ifade etmesi açısından mühimdir.

Dihye b. Halîfe el-Kelbî'nin Bizans İmparatoru Herakleios ile yaptığı görüşme ve diyaloglardan da anlaşılacağı üzere onun tevhit dini olan İslâm ile özü tevhit olan muharref Hristiyanlık arasında ortak payda bulması, tevhit halkasının devamı olarak muhatabının inandığı ile İslâm'ın aynı merkezden zuhur ettiğini ve aynı ilâh'a bağlı olduğunu ifade etmesi bu vesileyle imparatoru Allah'a ve peygamberine imana davet etmesi iyi düşünülmüş bir konuşmanın, keskin bir zekanın ve uzlaşmacı bir tavrın eseridir. Yine konuşmanın devamında Bizans İmparatoru Herakleios'a mensubu olduğu dinin peygamberi Hz. İsa'yı hatırlatarak "Mesih namaz kılar mıydı?" sormuş "Evet" cevabı alınca "İşte ben de seni Mesih'in kendisi için namaz kıldığı Allah'a davet ediyorum. Ben seni önce Musa'nın sonra İsa'nın kendilerinden sonra geleceğini müjdelediği ümmî bir peygambere inanmaya davet ediyorum." diyerek kutsal kitaplara atıf yapmış, kendi peygamberinden yola çıkarak inancın birliğini ifade etmiş oradan Allah'ın birliğine davette bulunmuştur. Sonuç olarak Bizans İmparatoru Herakleios'un Hz. Peygamber'in elçisi Dihye b. Halîfe el-Kelbî'ye karşı muamelesi ve beraberinde gönderdiği hediyeler, yine Hz. Peygamber'e cevabi mahiyette yazdığı mektubunda geçen ifadeler görüşmenin diplomatik anlamda başarılı olduğunu, istenilen etkiyi yansıttığını göstermektedir.[114] İmanî açıdan kesin bir sonuç alınmamış olması ne Hz. Peygamberle ne de elçisiyle ilgili

[114] Muhammed Hamidullah'ın "*Hz. Peygamber'in Altı Orijinal Mektubu*" eserinde orijinalliğini ifade ettiği mektuplardan birisi olan bahse konu mektubun sıhhati ve tarihsel açıdan tutarlılığı ilgili farklı görüşler ve eleştirel bir inceleme için bk. Mehmet Azimli, "Hz. Peygamber'in Bizans İmparatoru Herakliyus'a Gönderdiği Davet Mektubu Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 4/7 (2011), 13-37.

bir durum değildir. Nitekim âyetlerde[115] ifade edildiği üzere iman nurunu kalplere yerleştirmek ancak ve ancak Allah'ın takdirindedir.

3.1.2.4. Abdullah b. Huzâfe es-Sehmî

Kur'ân-ı Kerîm'in de ifade ettiği üzere ticaret toplumu olan Mekke'nin kış ve yaz mevsimlerinde olmak üzere yılda iki kere kuzey ve güney bölgelere yaptığı seyahatler Kureyş kabilesi için hayati öneme sahiptir.[116] Abdullah b. Huzâfe es-Sehmî de bu ticarî yolculuklarda pek çok defa bulunmuş ve İran'ın farklı bölgelerine seyahatler yapmıştır. Bu seyahatler aynı zamanda Abdullah b. Huzâfe es-Sehmî'nin farklı din, dil, kültür ve geleneklerle tanışmasına imkân sağlamıştır. Kişisel bir nitelik olarak şiire ve hitabete yani etkili ve ölçülü söz söyleme sanatına karşı merakı olduğu bilinmektedir. Tüm bu bilgiler bir araya geldiğinde hayatının ilerleyen safhalarında üstleneceği diplomatik faaliyetler için avantajlar sağlamaktadır.[117] Nitekim bölgeye dair bilgisine, hitabet kabiliyetine ve cesaretine istinaden Hz. Peygamber tarafından Sâsânî İmparatoru Kisra Hüsrev Perviz'e elçi olarak gönderilmiştir.[118] Elbette bu görevlendirmede Habeşistan hicretinin ayrılığı dışında Hz. Peygamber'e sürekli yakın olmanın, onun terbiyesi ile terbiyelenmenin de tesiri büyüktür.

Abdullah b. Huzâfe es-Sehmî'nin vazifesinin diğerlerinden farklı bir yönü dolayısıyla zorlu bir tarafı da vardır. Çünkü Hz. Peygamber'in elçilerinin büyük çoğunluğu ehl-i kitap topluluklara gönderilmekte iken Abdullah b. Huzâfe es-Sehmî Mecûsîlik inancına sahip bir beldeye gönderilmiştir. Dönemsel olarak bakıldığında ehl-i kitap olan toplumların Müslümanlara bakışının ehl-i kitap olmayanların bakışına nazaran daha ılımlı olduğu gö-

---

[115] el-Bakara, 2/7; el-En'âm, 6/125; İbrâhîm, 14/4.

[116] Kureyş, 106/1-2.

[117] Selim Argun, "Hz.Peygamber'in (S) Sâsânîler'e Gönderdiği Elçisi Abdullah b. Huzâfe es-Sehmî: Hayatı ve Diplomatik Faaliyetleri", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2020), 119.

[118] Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 1/222; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/358.

rülmektedir.[119] Nitekim Müslüman erkeklerin Hristiyan ve Yahudi kadınlar ile evlenmeleri serbest kılınırken[120] Mecûsîlerle evlenmeleri yasaklanmıştır.[121] Ayrıca jeopolitik ve stratejik olarak bakılırsa Bizans ile Sâsânîlerin mücadelesinde mağlup olan tarafa yani Sâsânîler'e Hicaz'dan gelen bu tebliğ ve teklif, onların mağlubiyetlerine sevinme ve çeşitli amaçlar için fırsat kollama şeklinde anlaşılmaya müsaittir. Bu bilgi durumun hassasiyetinin anlaşılması ve elçinin vazifesinin zorluğunu ifade için mühimdir. Bu zor vazife için Abdullah b. Huzâfe es-Sehmî asaleti, cesareti, ilmi, hitabeti ve coğrafyayı iyi tanıması yönleriyle biçilmiş kaftandır.

Nitekim Abdullah b. Huzâfe es-Sehmî davet mektubunu Kisra'ya sunmuş ancak Kisra kendi adından önce Hz. Peygamber'in adının yazılı olmasına hiddetlenerek mektubu dinlemeksizin yırtıp Hz. Peygamber'e ve ashâbına hakaretler ederek ve elçiyi azarlayarak meclisten dışarı çıkarttırmıştır.[122] Meclisin havasının değiştiğini ve daha kötü bir senaryo ile karşılaşabileceğini anlayan Abdullah b. Huzâfe es-Sehmî bir an önce Medine'ye doğru yola çıkmıştır. Arkasından gelen ve kendisini yeniden Kisra'nın huzuruna çıkaracak elçiler onu Hîre'ye kadar aramış ancak bulamamıştır. Bu durum onun neden elçi olarak seçildiğinin güzel bir göstergesidir. Çünkü o cesaret gerektiren vazifesini tamamladıktan sonra durum değerlendirmesini yaparak hem kendi açısından tehlikeyi ve topluluklar arası olası bir diplomatik krizi önlemek için iyi bildiği coğrafyadaki alternatif yolları ve güzergahları kullanmış hem de Kisra'nın görevlilerince tekrar bulunamamıştır.[123]

---

[119] Tirmizî, "Tefsîrü'l-Kur'ân", 30; Abidin Sönmez, *Rasulullah'ın İslâm'a Davet Mektupları* (İstanbul: İnkılab Yayınları, 2011), 116-117.

[120] el-Mâide, 5/5.

[121] Fahrettin Atar, "Muharremât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/6.

[122] İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 3/508.

[123] Argun, "Hz. Peygamber'in (S) Sâsânîler'e Gönderdiği Elçisi Abdullah b. Huzâfe es-Sehmî: Hayatı ve Diplomatik Faaliyetleri", 129.

3.1.2.5. Alâ b. Hadramî

Hz. Peygamber'in elçilerinden biri de Sâsânî İmparatoru'nun Bahreyn Valisi Münzir b. Sâvâ'ya gönderilen Alâ b. Hadramî'dir.[124] Mekke'de doğduğu bilgisi dışında İslâm'ın Mekke dönemine ait herhangi bir bilgi kaynaklarda bulunmamaktadır.[125] Bedir Savaşı ve Uhud Savaşında Müslümanlar arasında ismi geçmemekte ancak Hudeybiye Antlaşması sıralarında Eslem kabilesine gönderilecek mektuba[126] dair katipliğiyle ilgili rivayetlerde adının geçmesine bakılarak en erken Uhud Savaşı sonrasında en geç Hudeybiye Antlaşmasında Müslüman olduğu söylenebilir. Ancak Hamidullah Hicret öncesi Müslüman olduğu kaydını düşmektedir.[127] Yazı bildiği ve Hz. Peygamber'e katiplik yaptığı bilgisi ise klasik kaynaklarda yer bulmaktadır.[128] Bunlar dışında fizikî bir kusurundan bahseden yahut göreviyle alakalı dinî, ilmî, idarî herhangi bir eksikliğini dile getiren bir rivayet bulunmamaktadır.

Dönemsel olarak bakıldığında okuma-yazma bilmek bir kimse hakkında ön görü olarak belirli bir seviyenin üstünde eğitime ve kültüre sahip olduğu izlenimi vermektedir. Oransal olarak okuma-yazma oranının düşük olması yine bu kimsenin kıymetini anlamak için yeterli bir bilgidir. Dahası bu kimse Hz. Peygamber'e katiplik yapan bir isim ise aynı zamanda onun güvenilir olduğuna da delalet etmektedir. Tüm bu sebeplerden dolayı Hz. Peygamber'in Alâ b. Hadramî'yi görevlendirdiğini söyleyebiliriz. Ancak Hz. Peygamber'in takdiri ve Münzir b. Sâvâ'ya mektubu sunarken yaptığı kısa hitabe onun aynı zamanda iyi bir diplomat

---

[124] Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 1/399; Ahmet Önkal, "Alâ b. Hadramî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989) 2/310.

[125] Mevlüt Poyraz, "Alâ b. Hadramî'nin İslâm Tarihindeki Yeri", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 52/2 (2019), 314.

[126] Mektubun içeriği hakkında detaylı bilgi için bk: Hamidullah, *el-Vesâiku's Siyâsiyye*, 297.

[127] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 380.

[128] Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 540; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 5/276; Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 5/854; Kettânî, *et-Terâtîbu'l-İdâriyye*, 1/199.

ve iyi bir hatip olduğuna işaret etmektedir. Yine bu elçilik vazifesinden sonra Hz. Peygamber tarafından Bahreyn'e İslâm'ı öğretmek, zekât ve cizyeleri toplamak, Münzir b. Sâvâ'nın yanında özel yetkiyle valilik yapmak üzere atanması ve Hz. Peygamber'in neredeyse vefatına kadar onun da vazifesinde kalması ehliyet ve liyakat yönlerinden yeterliliğini ifade için kafidir.[129]

Söz konusu mektup ve Münzir b. Sâvâ'ya hitaben yaptığı kısa konuşma araştırmacılara farklı bilgiler ve yorum imkânı sağlamaktadır. Hitap kaynaklarımızda şu şekilde nakledilmektedir:

> "Ey Münzir! Sen bu dünya işlerinin görülmesinde büyük bir bilgi sahibi kimse olarak ün yapmışsın. Bu durumda, öte dünyayı daha az biliyor olman düşünülemez. Şu Mecûsîlik dinlerin en kötüsüdür. Onda ne Arab'ın şeref ve haysiyeti ne de ehl-i kitabın bilgi ve hikmeti bulunmaktadır. Bu din, çok utanç verici aile içi evliliklere izin vermekte ve kıyamet günü kendilerini yakıp kavuracak olan ateşe tapmayı emretmektedir. Sen zekâ ve hikmetten yoksun biri değilsin. Öyleyse söyle bana: Hayatında hiç yalan söylememiş bir kimseyi yalanlamak, hayatında hiç ihanet etmemiş bir kimseden kuşkulanmak ve hayatında asla sözünden dönmemiş birine inanmamak ne derece doğru olur? Bu saydığım nitelikler kendisinde bulunan kişinin bir Peygamber olması gerekir. Allah'a yemin ederim ki hiç kimse kalkıp da onun yapılmasını emrettiği şeylerin yasaklanması gerektiğini, ya da yasakladığı şeylerin yapılmasının daha yerinde olacağını söyleyemez."[130]

Öncelikle rivayete göre Alâ b. Hadramî'nin diplomatik kurallar çerçevesinde olağan akışa uygun olarak muhatabına "Ey kral ey melik, ey hükümdar" şeklinde bir hitapta bulunması beklenir. Ancak beklenenin aksine Alâ b. Hadramî gayet samimi bir usul olan isimle hitabı tercih eder ve "Ey Münzir" diyerek sözlerine başlar. Buradan Alâ b. Hadramî'nin Münzir b. Sâvâ ile geçmişe dayalı bir dostlukları, tanışıklıkları yahut belirli bir düzeyde sa-

---

[129] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 5/277; Önkal, "Alâ b. Hadramî", 310.

[130] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 316; Kettânî, *et-Terâtîbu'l-İdâriyye*, 1/269.

mimiyetleri olduğu anlaşılmaktadır.[131] Bu ise Hz. Peygamber'in bu tanışıklık arka planını bildiği ve onu görevlendirme sebeplerinden birinin de bu olduğu şeklinde bir yoruma kapı aralamaktadır. Yine hitabında Mecûsîlik hakkındaki olumsuz söylemleri, ehl-i kitab ile kıyaslaması ve gayri ahlakî olduğunu düşündüğü bir örneği zikretmesi onun bölge ve inanç eğilimi hakkında bilgili olduğu kadar Mecûsîlik ve ehl-i kitab hakkında da derin bir vukûfiyeti olduğunu ifade etmesi açısında mühimdir.

Söz konusu samimi hitabın ardından Hz. Peygamber'in mektubunu muhatabına teslim eden Alâ b. Hadramî ikna için bir elçiye düşen vazifeyi fazlasıyla yapmıştır. Nitekim Münzir b. Sâvâ belki de bu başarılı elçilik ve kişisel gayretin de neticesinde İslâm ile şereflenmiş sonrasında ise bölgesinde büyük bir bölümün barış ve esenlik içinde İslâm'ı kabul etmesine vesile olmuştur. Sonuç olarak Hz. Peygamber'in nitelikli elçi seçimindeki ileri görüşlülüğünü de ispat etmiştir.

3.2. Askerî ve İstihbârî Uygulamalarda Ehliyet ve Liyakat

Her ne kadar İslâm'ın zuhur ettiği dönemin ve bölgenin şartları dinî, siyasî, sosyal ve iktisâdî olarak Hz. Peygamber'in başarısını kolaylaştırmış olsa da onun üstün yaratılışı ve sahip olduğu üstün vasıflar olmasaydı bu başarıların mümkün olamayacağını oryantalistlerin dahi kabul etmekten imtina edemeyecekleri bir hakikattir.[132] Elbette bu başarıda Hz. Peygamber'in stratejisi askerî güç ile paralel yürütülen istihbaratının da azımsanmayacak bir rolü vardır. İstihbarî olarak düşmanı hakkındaki tüm bilgiyi temin edip en uygun askerî stratejiyi uygulaması ve onları kimi zaman hazırlıksız yakalaması, kimi zaman hedef saptırarak asıl hedefi gizlemesi ya da yapılacak bir saldırıdan erken haberdar olup vaziyet alması onun bu hususstaki başarısını ortaya koymaktadır.[133]

---

[131] Poyraz, "Alâ b. Hadramî'nin İslâm Tarihindeki Yeri", 318.

[132] Watt, *Prophet and Statesman*, 236-237.

[133] Muhammed Hamidullah, *Hz. Peygamberin Savaşları*, çev. Nazire Erinç Yurter (İstanbul: Beyan Yayınları, 2017), 139.

3.2.1. Komutanlık

Hz. Peygamber'in ehliyet ve liyakat temelli görevlendirmelerine örneklerin en net görülebileceği yerlerden biri de Allah adına cihat eden Müslümanların sevk ve idaresinden sorumlu komutanlık makamlarıdır. Elbette her vazifenin ve her makamın bir zorluğu ve zahmeti olacaktır. Ancak komutanlık idare ettiği insanların niceliği ve yapılan işin/savaşın niteliği itibariyle sadece kendisine faydası/zararı dokunan değil topluma mâl olan ve hatta İslâm'ın geleceğine doğrudan etki eden oldukça kritik ve bir o kadar zor bir görevdir. Bu sebepledir ki Hz. Peygamber eldeki insan kaynağını ehliyet ve liyakat kriterleri doğrultusunda değerlendirmiş kılıç ehli olan, istidatlı ve kabiliyetli kimselere görev vermiş ayrıca sadece yaşanılan günü düşünmemiş ve İslâm'ın geleceği olan gençlerin yetişmesine, tecrübe edinmesine çok önem vermiştir.

Hz. Peygamber komutanlık makamını diğer her makamda olduğu gibi emanet olduğunu bilerek ve emanet verildiğini hatırlatarak teslim etmiştir. Daha önce zikredilen emanetlerin ehline verilmesini emreden âyet bu minvalde oldukça mühimdir. Zira liyakat ve emanet arasında sıkı bir ilişki mevcuttur. Bu ilişkiyi Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır şu şekilde ifade eder:

> "Ahkâm ve vezaif-i İslâm'ın cümlesi bir hakkın muktezası olan bir vecibe-i hukukîye demektir. Yani lisan-ı hukukta hak ile vazife arasındaki tezaüf İslâm nokta-i nazarından tasavvur olununca tasavvur-i hak vazifeye mukaddemdir. Bir vazife icab olununca behemehâl ondan evvel bir hakkın sübutu mütalaa edilmek lazım gelir. Tabir-i aharla mükellefiyette, yani erbâb-ı vezaifteki vazife erbâb-ı hakkın emanetidir."[134]

Olması gereken kamusal fayda ve maslahatı sağlayan kimsenin şahsi fazileti ve erdemi ile toplumda öncü bir konumda bulunmasıdır. Elbette ki bu ideal ölçüdür ve her zaman ulaşılması

---

[134] Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, ed. Asım Cüneyd Köksal - Murat Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 245.

mümkün değildir. Bu tip durumlar da ise yani idealin pratiğe dökülemediği zamanlarda şahsi iyilik değil toplumsal fayda öncelikli konuma sahiptir. Söz gelimi ehliyet bakımından iki kişiden biri daha bilge ve diğeri daha cesursa seçimde zamanın gerekliliklerini göz önüne almak icap eder. Şayet içerde veya dışarda bir savaş kapıda ise ihtiyaç duyulan cesarettir ve hak cesur olanındır. Eğer sükûnetin hâkim olduğu bir iklimde insanlar fesada ve sapkınlığa düşerse ihtiyaç gereği hak bilge olanındır.[135] Nitekim Ahmed b. Hanbel'e, savaş veya zorluğun yaşandığı dehşetli bir zamanda manevî manada salih ancak maddi manada zayıf bir kimsenin mi yoksa manevi anlamda günahkâr fakat maddi anlamda güç ve kudret sahibi bir kimsenin mi idareyi ele alması uygundur diye sorulmuştur. Cevaben "Günahkâr fakat kuvvet, kudret sahibi kimsenin günahı kendine gücü İslâm toplumunadır. Salih ancak zayıf müminin ise takvası, iyiliği kendisine zayıflığı İslâm toplumunadır. Bu sebepledir ki kuvvet sahibi olan idareyi ele almalıdır." demiştir. İfade ettiği siyasal durum toplumsal maslahat merkezli bir düşüncenin İslâm'ın her türlü bireysel ve şahsi kazanımdan önde ve önce olması gerektiğini beyandan başka bir şey değildir.

Buna bir örnek olacak şekilde Hz. Peygamber, İslâm'da ilk tayin edilen kumandan olarak tavsif edilen Abdullah b. Cahş el-Esedî'yi (ö. 3/624) tayin ediş sebebini arkadaşlarına şu şekilde izah etmiştir: "Sizin en hayırlınız olmamasına rağmen açlığa ve susuzluğa en dayanıklı olan birini başınıza kumandan olarak tayin ediyorum."[136] Buna göre görevlendirme hangi alanda ise göreve namzet olan kimse o alanda üstün niteliklere sahip olmalı, yapılacak iş ile görevlendirilen kimsenin vasıflarının birlikte değerlendirilmesi gerekmektedir. Örneğin takvasıyla temayüz eden bir kimsenin askerî yahut idarî bir hususta da öncü konumda

[135] es-Senhûrî, *Fıkhu'l-Hilâfe ve Tetavvuruhâ*, 124-125.

[136] Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe, *el-Musannef li İbn Ebî Şeybe*, thk. Muhammed Avvâme (Cidde: Dârü'l-Kıble, 2006), 19/581.

olacağı anlamına gelmez. Aynı şekilde iyi bir askerin, güçlü kuvvetli, iradesi ve muhakemesi sağlam kıvrak zekaya sahip olması beklenir ancak takva olması aranan şartlar arasında yoktur. Bununla beraber tüm bu nitelikleri haiz ve takva olması elbette arzu edilendir denilebilir. Hz. Peygamber'in uygulamalarına bakıldığında ortaya çıkan ilke "Müslümanlar için kıymetin ölçüsü takva vazifenin ölçüsü ehliyettir" şeklinde formülize edilebilir

3.2.1.1. Amr b. el-Âs

Bu anlayış çerçevesinde verilecek bir diğer örnek Kureyş müşriklerine askerî mânada öncülük eden ve Uhud ve Hendek savaşlarında süvari birlikleri komutanı olan yine Habeşistan'a hicret eden Müslümanların iadesini istemek için Necâşi'ye giden Mekkeli müşrikler adına heyette elçi olarak yer alan Amr b. el-Âs'tır. İslâm aleyhine hem askerî hem siyasî mânada mücadele eden bu isim Mekke'nin fethinden önce Hudeybiye Musalahasından sonra nispeten geç sayılabilecek bir dönemde Müslüman olmuştur.[137] Ancak Hz. Peygamber, Amr b. el-Âs'ın askerî kabiliyetini, bilgisini ve cesaretini bir kenara bırakmamış dün İslâm'a kalkan kılıcı hidayet yoluyla İslâm adına kullanmaya devam etmiştir. Hz. Peygamber içlerinde Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Ebû Ubeyde b. Cerrah gibi ashâbın öncü isimleri varken Zâtüsselâsil Seriyyesinde Amr b. el-Âs'ı komutan tayin etmiş daha sonra Uman'a[138] yahut Uman'ın uzak bir bölgesine[139] İslâm'ı tebliğ ve vergilerin toplanması amacıyla göndermiştir.[140] Hz. Peygamber'in vefatından sonra görevinde olduğu bilinen ve bu tarihten sonra da İslâm adına kalıcı izler bırakan Amr b. el-Âs'ın bu örnekliği bir veçhesiyle Allah Resûlünün insan kazanma stratejisini anlamak için önemli bir diğer veçhesiyle de ehliyet ve liyakat

---

[137] Ahmet Önkal, "Amr b. Âs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/79.

[138] Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzî*, 2/771.

[139] Sıddıqui, *Organisation Of Government Under The Prophet*, 249.

[140] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 5/55-56.

sahibi bir kimseye hiçbir kategorik yaklaşıma meydan vermeksizin emaneti teslim etmesi açısından oldukça mühimdir. Hz. Peygamber'in bu takdirine istinaden görevindeki gayretiyle ve başarılarıyla ehliyet ve liyakat sahibi bir komutan olduğunu ispat etmiş sonraki dönem olan Hz. Ebû Bekir döneminde ona önce güneydoğu Filistin fethi için komutanlık daha sonra Hz. Ömer döneminde ise tüm Filistin'i İslâm hakimiyetine almış ve Kudüs halkının şehri teslim etmesi gibi şerefli hadiselerin kapısını aralamıştır. Yine Amvâs vebasında aldığı tedbirler ile İslâm ordusunu büyük bir cendereden çıkartmış ve toptan yok olma tehlikesini bertaraf etmiştir.[141] Yine Hz. Ömer'e Mısır fethinin stratejik açıdan zaruri olduğunu, Filistin ve Suriye bölgesinde mağlup olan Bizans kumandan ve askerlerinden bir kısmının Mısır'a kaçtıklarını ve her an Mısır tarafından bir tehlike gelebileceğini söyleyerek onu bu ülkenin fethine ikna etmiştir. Fustat şehrini kurmuş ve kendi adıyla anılan bir camii inşa ettirmiştir. Firavunlar zamanından kalan eski su kanalını yeniden faaliyete sokarak Nil nehri kıyısındaki Babilon ile Kızıldeniz kıyısındaki Kulzüm limanı'nı birbirine bağlamıştır. 'Halîc-ü emîri'l-mü'minîn' adıyla anılan bu su yolu vasıtasıyla halife Hz. Ömer'e yirmi gemi yükü erzak göndermiştir. Amr b. el-Âs "Asker olmadan devlet olmaz. Mal (para) olmadan asker olmaz. Üretim olmazsa mal olmaz. Adalet olmazsa üretim olmaz."[142] diyerek sanıldığının aksine sadece bir komutan ve askerî bir deha değil aynı zamanda iyi yetişmiş bir devlet adamı profili çizmektedir. Kapsamlı ve neden sonuç bağlantılı düşünme modeli bunu açıkça göstermektedir. Arapların dört dâhisinden biri kabul edilen Amr b. el-Âs keskin bir zekaya sahip olmanın yanı sıra cesur bir asker, etkili bir hatip, kabiliyetli bir şair ve son derece iyi bir idareciydi. Onun bu yönlerini takdir eden Hz. Ömer, "Amr dünyada kaldıkça hep idareci olmalıdır." demiştir.[143]

---

[141] Önkal, "Amr b. Âs", 3/80.

[142] İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 1/33.

[143] Önkal, "Amr b. Âs", 3/80.

Amr b. el-Âs örneğiyle küfrün karanlığından gelen bir insanın Hz. Peygamber'in tedrisiyle nasıl kıymetli bir cevhere çevrildiğini görmekteyiz. Yetenek ve kabiliyetlerin doğru kullanıldığında neler kazanılacağını ve insan kazanmanın önemini ifade etmesi açısından başka hiçbir örnek olmasa dahi kâfi gelecek kadar etkili bir örnektir.

3.2.1.2. Üsâme b. Zeyd b. Hârise

Üsâme b. Zeyd b. Hârise (ö.54/674), Hz. Peygamber'in dadısı Ümmü Eymen Bereke b. Sa'lebe (ö.24/645) ile azatlısı Zeyd b. Hârise el-Kelbî'nin (ö.8/629) oğludur.[144] Hz. Hatice (ö.620) tarafından düğün hediyesi olarak takdim edilen Zeyd b. Hârise, Hz. Peygamber'in sürekli yanında bulunan ve onun terbiyesiyle terbiyelenen mümtaz bir sahâbîdir. Aynı zamanda Mûte Savaşı komutanlarından olan Zeyd b. Hârise, azatlı bir kölenin ehliyet ve liyakat kıstaslarına göre İslâm ordularına başkomutanlık yapacak mevkiye yükselebileceğinin müşahhas bir örneğidir.

Tıpkı babası gibi sürekli Hz. Peygamber'in yanında ve terbiyesi altında bulunan Üsâme b. Zeyd yaşı küçük diye Uhud Savaşında orduya dahil edilmediği için üzülen ve Hendek Savaşı öncesi parmakları üzerinde yükselerek boyunu uzun göstermeye çalışarak orduya dahil olmak isteyen, babasıyla birlikte Mûte Savaşına çıktığında henüz on sekiz yaşını girmemiş cesur, azimli ve istekli bir genç sahâbîdir. Mekke'nin fethine Hz. Peygamber'in devesinin terkisinde katılmış, Kâbe'ye namaz için girdiğinde Hz. Peygamber'in yanında bulunmuş[145] ve hatta vefatında Hz. Ali ile birlikte yıkama ve defin işlerine bizzat iştirak etmiştir. "Hibbu Resûlillah" diye anılan Üsâme b. Zeyd, Hz. Peygamber'in torunu Hz. Hasan (ö. 49/669) ile birlikte onun iki dizine yattığı ve sevgisine "Allah'ım ben bunları seviyorum,

---

[144] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 4/61; Mehmet Salih Arı, "Üsâme b. Zeyd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/361.

[145] Buhârî, "Salât", 81.

sen de bunları sev!"[146] duasına nail olduğu rivayet edilmektedir. Hatta Hz. Ömer'in hilafeti sırasında kendi oğlu Abdullah b. Ömer'e üç bin dirhem tahsisat verirken Üsâme b. Zeyd'e dört bin dirhem tahsis etmesi ve sebebini soran oğluna "Allah Resûlü için Zeyd, senin babandan; oğlu Üsâme de senden daha sevgiliydi. Ben Allah Resûlü'nün sevgisini, kendi sevgime tercih ettim."[147] şeklinde mukabelede bulunması manidardır.

Hz. Peygamber'in vefatına yakın hastalığı döneminde Mûte Savaşında şehit olanların intikamını almak üzere el-Belkâ'ya[148] Übnâlılar üzerine gönderilecek ordunun başına henüz çok genç olan Üsâme b. Zeyd'i takdir etmesi bazılarınca ashâbın büyüklerinin bulunduğu ordu için tecrübesiz ve yaşça küçük olması yönüyle bazılarınca azatlı bir kölenin oğlu olması yönüyle eleştirilmiştir. "İlk muhacirlerin başına bu çocuk mu komutan olarak atanıyor!" gibi yakınmalar Hz. Peygamber'e ulaştığında hasta yatağından kalkmış ve haberdar olduğu bu konuşmalara cevaben Üsâme b. Zeyd'in babası Zeyd b. Hârise'yi Mûte Savaşında komutan tayin etmesine de karşı çıkıldığını hatırlatarak "Ey insanlar! Bana Üsâme'yi komutan olarak atamam hususunda bazı sözleriniz ulaştı. Eğer Üsâme için dedikodu yapıyorsanız unutmayın daha önce onun babasına komutanlık verdiğimde aynısını yapmıştınız. Vallahi o komutanlığa layıktı ve oğlu da onun kadar bu işe layıktır. Ayrıca onlar aranızdaki en hayırlılardır, ittiba edin."[149] diyerek nokta koymuştur. Nihayetinde Hz. Peygamber'in vefatıyla bir müddet gecikmiş olsa da yeniden teşekkül edip gönderilmesi Hz. Ebû Bekir zamanında gerçekleştirilmiştir.[150]

---

[146] Buhârî, "Fezâilü's-Sahâbe", 18.

[147] Tirmizî, "Menâkıb", 40.

[148] O dönemde Suriye topraklarında bulunan günümüz Ürdün topraklarında yer alan bir idari bölge.

[149] Buhârî, "Eymân ve Nüzûr", 2; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 2/170-171; İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, 1/31.

[150] Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, 128.

Üsâme b. Zeyd'in çok genç bir yaşta başkomutan sıfatıyla ashâbın büyüklerinin de bulunduğu bir orduyu komuta etmek üzere görevlendirilmesi Hz. Peygamber'in toplumda yerleşen genel kabullerin aksine yönetim stratejisi olarak gençlere öncelik vermesiyle, geleceğin İslâm cemaatine yatırım yapmasıyla yine Üsâme'nin Mûte Savaşında babasının şehadetine bizzat şahitlik etmesiyle açıklanabilir. Bu görünen sebeplerin yanı sıra belki de bu görevlendirme ile Hz. Peygamber vazife gereği askerî yetenek ve kabiliyetin ilmî ve dinî kıdemden önce gelmesi gerektiğini bu tip durumlarda zamanın ve zeminin şartlarına göre hiyerarşi uygulanması gerektiğini göstermiştir. Aynı zamanda azatlı bir kölenin oğlu olan Üsâme b. Zeyd'in başkomutan olarak görevlendirilmesi hür/köle, zengin/fakir, siyah/beyaz vb. bütün toplumsal sınıf ayrımlarına yapılmış bir reddiyedir. Bu görevlendirme ehliyet sahibi ve liyakatli bir insan olduğunu bizzat ifade ettiği Üsâme b. Zeyd'in nezdinde idarî, siyasî, askerî, hukukî, iktisadî ve diğer tüm alanlarda kendisinden sonra kıyamete kadar gidilecek yolun köşe taşlarının belirlenmesi açısında oldukça mühimdir.

3.2.2. İstihbarat

İstihbarat faaliyetleri devletlerin simge faaliyetlerinden aynı zamanda kamu otoritesinin varlığını zorunlu kılan uygulamalardan biridir. İstihbarat her nevi haber alma, bilgi toplama faaliyeti ve karşı haber alma, bilgi toplama eylemlerine teyakkuz halinde bulunmayı ifade eder. İnsanlık tarihi kadar eski olan istihbarat tarihi sırf devletler düzeyinde faaliyet gösterir gibi anlaşılmamalıdır. Zira devlet olmamış topluluklar, kabileler arasında yahut aynı devlet içinde farklı kurum ve kuruluşların kendi idareleri doğrultusunda bu tip faaliyetlere sıkça rastlanmaktadır. Casusluk ya da tecessüs olarak ta ifade edilen istihbarat çalışmasının temel prensipleri İslâmî perspektife göre meşruiyet, yetki ve kamu otoritesi bağlamında değerlendirilmekte ve buna göre hüküm tesis edilmektedir.[151] Aksi halde devlet eliyle ve devlet

[151] Akdoğan, *Nebevi Liderlik ve Hz. Muhammed (SAS.)*, 243.

izniyle uygulamaya alınmayan bir tecessüs faaliyeti ümmetin en önemli iç dinamiklerinden olan uhuvvet/kardeşlik ve tesanüd/dayanışmayı onulmaz şekilde zedeleyecek bir fitne olarak görülmektedir.[152] Bu sebeptendir ki Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde "*Ey iman edenler! Zan etmekten kaçının, birbirinizin gizli kusurlarını araştırmayın, gıybet etmeyin. Bu davranış ölmüş kardeşinizin etini yemek gibidir…*"[153] ve "Kim bir topluluğun duyulmasını istemediği şeyi tecessüs ile (kulak hırsızlığı) öğrenmeye çalışırsa kıyamet günü kulaklarına eritilmiş kurşun dökülür."[154] şeklinde ifadelerle müminler tecessüsten nehyedilmektedir. Hz. Peygamber döneminde kurumsal bir istihbarat teşkilatından bahsetmemiz mümkün görünmemektedir. Yalnızca ihtiyaca binaen onun şahsi yönlendirmesi ve görevlendirmesi ile bu faaliyetleri icra eden kimselerden bahsedilebilir. Hz. Peygamber kişisel anlamda tecessüsü yasaklarken kamu yararına ve devlet adına yapılacak istihbarat faaliyetlerine ilişkin bizzat görevlendirmeler yaparak belirli bir disiplin çerçevesi çizmiş ve sonraki dönemlere örneklik edecek bir yol belirlemiştir. Bu yeni ve kurallı faaliyetin dinî ve hukukî normlar içinde gerçekleştiği, titizlikle uygulandığı önceliği işlevsellik olan bir organizasyon halini almasını sağlamıştır. Çünkü Allah Teâlâ "*Ey iman edenler! Düşmana karşı tedbirinizi alın…*"[155] ve "*…düşmanlarınızın gerisinde bulunan sizin bilmediğiniz ancak Allah'ın bildiklerini korkutup caydırmak için elinizden geldiği kadar güç hazırlayın…*"[156] buyurmaktadır. Bu âyetlerin işareti doğrultusunda sadece haber alma faaliyetleri değil her türlü koruma, caydırma, önleme faaliyeti, askeri ve psikolojik harekât ve hatta yumuşak güç kullanımının da kastedildiği anlaşılmaktadır. 'Hazır ol cenge ister isen sulh-u salâh' şeklinde manzumeleşmiş söylem bu âyetlerin hakikatlerinin veciz ifadesidir.

---

[152] Metin Yılmaz, *Hz. Peygamber (SAS) Döneminde İstihbarat* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2017), 22.

[153] el-Hucurât, 49/12.

[154] Buhârî, "Ta'bîr" 45.

[155] en-Nisâ, 4/71.

[156] el-Enfâl, 8/60.

Uygulamalar üzerinden Hz. Peygamber'in sevk ve idaresindeki istihbarat faaliyetlerine bakıldığında, olayların öncesinde öncü birlikler, keşif kolları, gözcüler ve seriyyeler vasıtası ile bilgi toplandığı ve hatta düşman bölgesinde yaşayarak bilgi akışı sağlayan görevlilerden yararlanıldığı görülmektedir. Özellikle seriyelerin komutanlarını bizzat Hz. Peygamber'in uğurladığı ve onlara yola erkenden çıkmalarını, düşmandan kendilerini sakınmalarını, tedbirli ve gizli hareket etmelerini tavsiye ettiği de bilinmektedir.[157] Hz. Peygamber'e ulaşan bilgi akışında görevliler dışında kimi zaman ilahî vahyin etkili olduğunu kimi zaman ise bu işte görevli olmayan bir gönüllünün aracılık ettiği de kaynaklardaki bilgilerdendir. Görevli olmayan birinden alınan istihbarî bilgi hususunda Hz. Peygamber'in bütün insanlara karşı dürüst, merhametli ve doğru sözlü olmasının etkisinin büyük olduğu yine akrabalık bağlarının etkili olduğu mütalaa edilebilir. Örneğin İbn Sa'd, Hz. Peygamber'in hicreti öncesi kendisine suikast düzenleneceği bilgisinin günün sabahında kendisine aynı zamanda halası olan Rukayka b. Ebî Sayfî İbn Hâşim tarafından bildirildiği Hz. Peygamber'in ise yatağına vazifeli olarak Hz. Ali'yi koyarak hazırlığını hızlandırdığını nakleder.[158] Vahiy yoluyla bilgilendirilmeye örnek olarak Mescid-i Dırâr'ın faaliyeti hakkındaki bilgilendirme ve yıkılmasının emredilmesi,[159] Zeyneb bint el-Hâris (ö. 7/628) adlı Yahudi kadın tarafından kızarmış kuzu ikramı esnasında zehirleme girişimi[160] gibi örnekler verilebilir.

Genel olarak istihbarat faaliyetlerinde görevlendirilen ashâbın isimlerinin bugün klasik kaynaklardan tespiti mümkün iken hangi kıstaslara göre seçildiğini tespit etmek oldukça zordur. Sebebinin icra edilen faaliyetin gereği ile alakalı olması kuvvetle

---

[157] Mehmet Ali Kapar, *Hz. Muhammed'in Müşriklerle Münasebeti* (İstanbul: İlim Yayınları, 1987), 165-167; Serdar Özdemir, "Seriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/565.

[158] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 8/52.

[159] et-Tevbe, 9/107-110.

[160] Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzî*, 2/677.

muhtemeldir. Nitekim istihbarat gizlilik odaklı, güven temelli bir iştir ve açıkça bu işte çok mahir olan kimselerin isimlerinin bilinmesi yapılan vazifenin doğasına aykırıdır. Fakat kaynaklarda ismi zikredilen kimseler özelinde bir incelemeye gidildiğinde Hz. Peygamber'in onları bu görevlere tayin etmesi görevin gereği olan güvenin tesis edildiğine, görevin sonucunda başarılı olmaları da gizlilik ve bilgi toplama hususunda yeterli oldukları anlamına gelmektedir. Aksi hal zaten istihbaratın amacına aykırı bir durum ortaya çıkartacaktır.

İsimler ve olaylar hakkında kısaca bilgi vermek gerekirse, Mekke'de geçen zorlu ve baskılı sürecin kısmî bir çözümü olarak karşımıza gelen ilk örnek Habeşistan hicretidir. Bu hicretin öncesinde durum değerlendirmesini ashâbıyla yapan Hz. Peygamber'in ülkeyi ve yöneticisini kastederek "Allah sizlere içinde bulunduğunuz durumdan bir çıkış yolu gösterene kadar oraya gidin. Orada ülkesinde kimseye zulmedilmeyen bir hükümdar vardır."[161] buyurması İslâm'ın ilklerinden oluşan güzide topluluğu gönderdiği ülke ve yönetimine dair bilgi sahibi olduğunun ifadesidir.[162] Necâşi'nin ilahî bir dine mensup olması adaletli olarak tanınması ve Habeşistan topraklarına ulaşımın diğer ülke ve bölgelere nispetle daha kolay olması[163] Kureyş kabilesinin bu ülke ile geçmişten gelen ticarî ilişkileri ve çeşitli imtiyaz anlaşmalarının bulunması[164] bu bilgiler arasındadır. Öte yandan Habeşistan topraklarında Müslüman varlığı Kureyş üzerinde ciddi bir tesir ve avantaj sebebidir. Zira Habeşistan-Mekke ticareti Kureyş'in can damarlarından biridir. Şayet Necâşî Müslümanları ülkesine kabul ederse bu Kureyş'in Müslümanlarla uğraşamayacağı ve ticaretin devamı için Necâşî'yi kızdırmak istemeyeceği anlamlarına gelir ki bu durum amaçları

[161] İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/321-322.

[162] Yılmaz, *Hz. Peygamber (SAS) Döneminde İstihbarat*, 48.

[163] Levent Öztürk, "Etiyopya (Tarih)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/491.

[164] Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 2/252.

doğrultsunda Hz. Peygamber'in iyi düşünülmüş stratejik bir kararı uyguladığını ifade eder.[165]

Yine Müslüman oldukları halde kendilerini gizleyerek bulundukları bölgedeki siyasî, askerî, iktisâdî gelişmeleri ileten Hz. Abbas, Ebû Temîm el-Eslemî (ö. ?), Enes b. Ebû Mersed (ö. 20/641), Ömer b. Sâidî (ö. ?) ve Hüseyl b. Nüveyre el-Eşcâî (ö. ?), Müslüman olan Ayyâş b. Ebû Rebîa (ö. 15/636) ile Seleme b. Hişâm'ı (ö. 14/635) Mekke'den kaçıran Velîd b. Mugîre (ö. 8/629), Hendek harbi sırasında Müslüman olduğunu gizleyerek düşman kuvvetlerini birbirine düşüren faaliyetleriyle ittifakın dağılmasını sağlayan Benî Eşca' kabilesinin reisi Nuaym b. Mes'ud (ö. 30/650) akla ilk gelen örnekler olmaktadır.[166] Bunların yanı sıra Hz. Peygamber'in sadece haber alma faaliyetlerine odaklanmadığı aynı zamanda karşı haber alma faaliyetlerine karşı teyakkuz halinde bulunduğu da vakıadır. Nitekim Mekke'nin fethi öncesi haber taşıyan kadının yakalanması Hâtıb b. Ebû Beltea'nın Mekke'nin fethi için yapılan hazırlıkları akrabalarının güvenliğini düşünerek bildirme girişiminin ortaya çıkarılması yahut Ebû Süfyân adına casusluk yapan Furât b. Hayyân'ın (ö. ?) yakalanması birer karşı istihbarat faaliyeti niteliğinde değerlendirilebilir.

3.2.2.1. Birinci Akabe Biatı

Dikkat çeken bir diğer istihbârî faaliyet I. Akabe biatıdır. Burada Hz. Peygamber'in haber alma değil bizzat haber alınmasına karşı koyma faaliyeti yürüttüğü görülür. Yer olarak Mescid-i Haram'a üç km. uzaklıktaki Akabe adı verilen etrafı tepelerle çevrili ve kuytu bir yerin seçilmesi, gece karanlığında kısa süreli görüşme şeklinde gerçekleştirilmesi Hz. Peygamber'in görüşmenin selameti ve casusluk faaliyetlerine karşı gerekli tedbiri aldığını göstermek-

---

[165] Khanfar, *İlk Bahar: Hz. Peygamberin Hayatına Dair Stratejik ve Siyasi Bir Okuma*, 186.

[166] Cengiz Kallek, "Casus", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/163.

tedir.[167] Görüşmeye gelen kabile üyelerine "Ey Ensar topluluğu konuşun ve kısa tutun, üzerimizde gözler var."[168] ifadesi bizatihi Hz. Peygamber'in takip edildiklerinin bilgisine sahip olduğunu göstermesi açısından mühimdir. Biatın akabinde Hz. Peygamber'in Mus'ab b. Umeyr'i Medine'ye muallim sıfatıyla tebliğ amaçlı aynı zamanda genel bir durum değerlendirmesi için göndermesi İslâm yurdu olarak tasavvur ettiği Medine hakkında kapsamlı bir raporlama faaliyetine ihtiyaç duyduğu anlamına da gelmektedir. Nitekim bu raporu İslâm'ın ilk istihbarat raporlarından kabul ederek, elde edilen bilgilere göre hareket edilmesinin tebliğ faaliyetlerine ve devletleşme icraatlarına öncülük ettiğini söyleyebiliriz.[169]

3.2.2.2. Abdullah b. Ebû Bekir

Hz. Peygamber'in kimi zaman da hedef saptırmak ve dikkat çekmemek için vazifeyi niteliğine göre bir çocuğa yahut bir gayrimüslime teslim ettiği de görülmektedir. Örneğin Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir'in Mekke'den Medine'ye hicreti Hz. Ebû Bekir'in oğlu Abdullah'ı haber almayla görevlendirmesi Hz. Peygamber'in üstün bir siyaset ve strateji örneği olduğu kadar bu çocuğun verilen görevi harfiyen yerine getirip vazifesini tamamlaması da onun görevine dair sadakatini, liyakatini göstermektedir.[170]

3.2.2.3. Gayrimüslim Kılavuz Abdullah b. Uraykıt

Bir diğer örnek Hz. Peygamber'in hicret yolculuğunda kendilerine rehberlik etmesi için güvenilir ve mert bir insan olarak tanınan ancak müşrik olan Abdullah b. Uraykıt'ı dinî, ırksal ve nesepsel herhangi bir ayrım gütmeden tercih etmesi, yol ve yolcu-

---

[167] Yılmaz, *Hz. Peygamber (SAS) Döneminde İstihbarat*, 49-50; Önkal, "Akabe Biatları", 2/211; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/150.

[168] Hamidullah, *el-Vesâiku's Siyâsiyye*, 53.

[169] Ali Aksu, *Hz. Mus'ab bin Umeyr* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2020), 46.

[170] Mustafa Ağırman, "Hz. Peygamber'in Medine'yi İslâmlaştırması ve Hicret Projesi", *EKEV Akademi Dergisi* 1/2 (1998), 81.

luk güvenliği emanetini ehline teslim etmesi yönüyle oldukça mühimdir.[171] Hz. Peygamber'in kılavuzluk konusunda deneyimli ve sır tutacak mert bir kimseye bu görevi vermesi görev teslim edilecek kimsede göreve dair özelliklere bakılması gerektiğinin, ehliyetin de liyakatin de ancak bu kıstas üzere anlam kazanacağının fiili ifadesi sayılabilir. Stratejik açıdan ise müşrikler kendisini ararken başka bir müşrik aracılığı ile şehirden ayrılıp hicrete hareket etmek, akla gelmeyecek takdire şayan bir siyaset ve yöntemdir.

3.2.2.4. Tebük Gazvesi ve Mescid-i Dırâr

Bir diğer istihbarat faaliyeti düşmanla vuruşma yaşanmadan dönülmesine rağmen İslâm'ın en zorlu savaşlarından sayılan Tebük (Gazvetü'l-Usre) Seferinin sebebi Hz. Peygamber'e ulaşan Bizans İmparatorluğu'nun Lahm, Cüzâm, Âmile ve Gassân isimli Arap kabileler ile ittifak kurarak Medine'ye saldırma istihbaratıdır.[172] Esasen Bizans ile ilişkiler Hz. Peygamber'in İmparator Herakleios'a gönderdiği tebliğ mektubu ve İmparatorun mektuba hürmet göstermesi, elçiyi hediyelerle yolcu etmesinden itibaren iyi yönlü gelişme göstermektedir. Ancak Mûte Savaşı mevcut dengenin değişmesine sebep olmuştur. Bu sebeple Müslümanlar zaten teyakkuz halindeydi denilebilir. Medine'ye saldırı bilgisi sonrası İslâm ordusu oldukça zorlu bir hazırlık süreci geçirmiş ve karşı saldırı hareketi başlatılmış ancak düşmanlarla silahlı karşılaşma yaşanmamıştır. Yine Tebük Savaşı dönüşünde vahiy yoluyla iletilen Mescid-i Dırâr'ın zararlı faaliyeti[173] hakkındaki bilgilendirmesi Hz. Peygamber'in gerekli istihbarata sadece insanî faaliyetler ile ulaşmadığının bizatihi Allah-u Tealâ tarafından yönlendirilip muhafaza buyurulduğunun da delilidir.

---

[171] Ahmet Önkal, "Hicret", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 1998), 17/460; Ağırman, "Hz. Peygamber'in Medine'yi İslâmlaştırması ve Hicret Projesi", 80, 83.

[172] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 2/150-151.

[173] et-Tevbe, 9/107-110.

3.3. Mâlî ve İktisadî Uygulamalarda Ehliyet ve Liyakat

Hz. Peygamber Mekke'de ticaretle iç içe geçirdiği yıllardan ve boykot zamanında Müslümanların yaşadığı zorluklardan yola çıkarak iktisâdî bağımsızlığın ne derece önemli ve hayatî olduğunun farkındadır.[174] Ehil ve liyakatli kimseler eliyle kurulacak ve korunacak yeni bir iktisâdî düzenin önemi yeni kurulan siyasî birliğin devamını garanti etmek adına mühimdir. Zira mâlî ve iktisâdî manada dışa bağımlı olup aynı zamanda siyasî özgürlüğü düşünmek son derece muhaldir. Bu sebeple İslâm nizamına uygun ve bağımsız bir piyasa oluşumu öncelik verilen konular arasındadır. Esasen Hz. Peygamber'in önce Medine Vesikasıyla sonrasında da ensar ve muhacir kardeşliğiyle bu hususta ilk adımları attığı anlaşılmaktadır. Ancak piyasanın merkezîleşmesi Medine pazarının kurulmasıyla gerçekleşmiştir.[175] Kimilerine göre yeni kurulan bu pazar kapsamlı ekonomik bir sistem olarak anlaşılırken kimilerine göre de İslâm Devletinin varlığına delalet etmektedir.[176]

Siyasal organizasyonları oluşturan stratejik güç dengeleri sadece ittifaklar ve anlaşmalardan müteşekkil bir düzleme sahip değil aksine çok bileşenli ve çok katmanlı bir sürecin zihinsel-eylemsel manevra sahasıdır.[177] Siyasî, sosyal, dinî ve iktisâdî bağlam birlikte değerlendirilmediği sürece stratejiyi anlamak mümkün olmayacak yapılan iş ise sadece tarihi aksiyonu yazıya dökmekten ibaret olacaktır. Bu itibarla ekonomik gücün teşekkülü ve yönetimini anlamak Hz. Peygamber'in yönetim stratejisini anlamak açısında mühimdir. Genel tarih yazımları daha ziyade siyaset odaklı olsa da âyet ve hadisler ile Hz. Peygamber'in hayatından kesitler mâlî ve iktisâdî yönetime dair ehliyet ve liyakat

---

[174] Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 1/350.

[175] Cengiz Kallek, "Pazar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/195.

[176] Akdoğan, *Nebevi Liderlik ve Hz. Muhammed (SAS.)*, 302.

[177] Khanfar, *İlk Bahar: Hz. Peygamberin Hayatına Dair Stratejik ve Siyasî Bir Okuma*, 28.

hususunda örneklik edecek bir kısım bilgi ve ilkeler sunmaktadır. Esasen Hz. Peygamber yaşadığı dönemde her konuda birlik beraberliğin oluşmasını temin edici adımlar atmış siyasal yaşam ve tutumun kurumsallaşmasını sağlamaya yönelik girişimlerde bulunmuştur. Ancak bu kurumsal girişimin kuramsal bir uzantısı olduğunu söylemek için henüz erkendir. Kuramsal düşünce gelişiminin kurumsallaşma sonrasında vücut bulması ilk etapta şer'i düzenlemelerin ilk muhataplar için yeterli olmasından sonradan gelişen kimi kuramlara o dönem için gerek duyulmamasından ve toplumsal yapıya uygun olarak hareket etme pratiğinden kaynaklanmaktadır diyebiliriz.[178]

3.3.1. İslâm İktisadının Temeli: Medine Pazarı

Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettikten sonra daha evvel bahsedildiği üzere ilk olarak Mescid-i Nebevî'nin inşasıyla ilgilenmiş akabinde ümmet arasında kardeşlik tesis etmiştir. Bu arada bölgede bulunan topluluklarla bir arada yaşamayı münasip kılmak üzere gerçekleştirilen Medine Vesikası, nüfus sayımı, sınırların belirlenmesi hep bir amaç doğrultusunda planlı ve programlı olarak yapılmaktadır. Bu programın sıradaki adımı ise Mekke'den Medine'ye hicret eden Müslümanların hem İslâmî usullere göre ticaret yapmasını sağlayacak hem de Yahudilerin elinde olan ekonomik gücü kıracak olan alternatif pazarın kurulmasıdır. Hz. Peygamber pazarın kurulmasından evvel Yahudilerin kontrolünde olan Medine'nin işlek pazarı Benî Kaynukā' ve Nebâtilerin kurmuş olduğu Nebit pazarlarını ziyaret etmiş gerekli incelemeler ve değerlendirmelerde bulunmuş ve nihayet bu pazarın Müslümanlara uygun olmadığını belirterek yeni bir pazar ihdas etmiştir.[179] Bu pazarda çoğu tüccar olan muhacirlerin ticaret birikiminden yararlanmak, Yahudilerin kendi sistemlerini

[178] Rayyıs, *İslâm'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*, 30.

[179] Ebû Zeyd Ömer el-Basrî İbn Şebbe, *Târîhu Medîneti'l-Münevvere*, thk. Fehim Muhammed Şeltut (Cidde: Dârü'l-İsfahânî, 1973), 1/304-305.

tahakküm etmesine son vermek ve İslâm iktisadının bağımsızlığını kazanmak başlıca hedeflerdir.

Ticaretin hem ekonomik hem de toplumsal önemini risalet öncesindeki kervan ve ticaret deneyimi sayesinde yakînen bilen Hz. Peygamber bu bilgisini asırlar boyu prensip edinilecek kurallara dönüştürerek yani pratikleştirerek İslâm çarşısı modeli için belirleyici bir çerçeve oluşturmuştur. Bu kurallar manzumesine göre; hiç kimse bir başkası için erkenden gelerek yer ayırtmayacak, her yer boş ve serbest kalacak böylece erken gelen bu davranışı ile istediği tezgâha yerleşebilecektir. Rekabeti canlı tutacak bu karar ile pazarda tekelleşmeye imkân verilmeyecektir.[180] Herhangi bir iç gümrük vergisi yani uşûr alınmayacak,[181] böylece serbest ticaretin önü açılacaktır. Yahudilerin hem pazarda işgaliye için hem satış yapılacak ürün için ayrı ayrı vergi talep ettiği göz önüne alınırsa oldukça radikal bir karar olan vergisiz pazarlama imkânı ticaretin hacmini bu yeni pazara yönlendireceği açıktır.[182] Bu uygulamanın o dönemde Ukaz'da uygulanan bir yöntem olduğu ve Hz. Peygamber'in bu uygulamayı benimsediği de ifade edilmektedir.[183] Hak ve adaletten ayrılmak, tartıda hile yapmak, yalan söyleyerek ticaret yapmak, kötü malı iyi mal ile gizlemek ve malında olmayan nitelikleri varmış gibi zikretmekte yasaklar kapsamına girmektedir ki bu hususlar zaten Kur'ânî kaidelerle yasak sayılmıştır.[184] Bir diğer yönü ile Medine çarşısı Hz. Peygamber'in, henüz herhangi bir işe başlamamış işsiz Müslümanları ve gençleri ticarete teşviki sayesinde mevcut kapitalist sistemi ortadan kaldırmak yerine İslâmî kaideleri esas alan yeni

---

[180] Muhammed Emin Yıldırım, *Asr-ı Saadet'te Ticaret ve Tüccar Sahabiler* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2014), 47.

[181] Ebü'l-Hasen Muhammed b. el-Hasen İbn Zebâle, *Ahbâru'l-Medîne*, çev. Fatih Mehmet Yılmaz (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 183.

[182] Kallek, *Asr-ı Saadet'te Yönetim-Piyasa İlişkisi*, 190-193; Kettânî, *et-Terâtîbu'l-İdâriyye*, 2/238.

[183] Meir Jacob Kister, "Peygamber'in Pazarı", çev. Abdullah Kahraman, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2002), 28.

[184] el-İsrâ, 17/35; el-En'âm, 6/152; Hûd, 11/84-86.

bir ekonomik düzen ikame etmek istediğinin de habercisidir. Maddeler halinde ifade etmek gerekirse;

1- Pazarda hiçbir şekilde tekelleşmeye izin verilmeyecektir.
2- Pazara hiçbir şekilde vergi, haraç, işgaliye bedeli alınmayacaktır.
3- Faizin her türlüsü yasaktır.
4- İhtikârın (stokçuluğun) her türlüsü yasaktır.
5- Âdil ve serbest piyasa için haksız rekabet yasaktır.
6- Malın mal ile eşyanın eşya ile değiştirilmesi yasaktır.
7- Devlet piyasaya narh koyarak (tavan-taban fiyat uygulamasıyla) kâr oranlarına müdahale etmeyecektir.[185]

Piyasa kontrolünün önemini bilen ve yozlaşmış ticarî uygulamaların önlenmesi için kişisel gayret gösteren Hz. Peygamber çarşıdaki işleyişi bizzat yerinde müşahede etmekte, alım-satımı denetlemekte ve yeri geldikçe kurallar belirlemektedir.[186] Hz. Peygamber'in kendisi dışında denetim ve uygulamaları kontrol amacıyla görevlendirdiği kimseler olduğu ve bunların bir kısmını hanım sahâbenin teşkil ettiği rivayet edilmiştir.[187] Örnek olarak Semrâ bint Nüheykil[188] ve Şifâ bint Abdullah[189] zikredilebilir. Buna göre Medine'nin yeni pazarında hanımların da ürettikleri malları sattıkları, ticarette bulundukları söylenebilir. Denetim mekanizması her zaman idarenin adaletle muamele etmesi, insanların da maddî-manevî türlü sebeplerle hevâ ve heveslerine kapılmamaları açısından önemli olmuştur. Yine böyle bir denetleme esnasında alt kısmı ıslak ancak görünen kısmı kuru buğdayı gören Hz. Peygamber satıcıdan izahat istemiş pazarcı adam bir gün evvelki yağmurları sebep göstermiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber "Yaş hububatı kuru ile örtmemek gerekir, bizi alda-

---

[185] Yıldırım, *Asr-ı Saadet'te Ticaret ve Tüccar Sahabiler*, 47-50; Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 372-373.

[186] Sıddıqui, *Organisation Of Government Under The Prophet*, 275.

[187] Buhârî, "Büyû", 68; Tirmizî, "Büyû", 74.

[188] İbn Abdülber, *el-İstîâb*, 914; Kehhâle, *A'lâmü'n-Nisâ,* 2/260.

[189] İbn Abdülber, *el-İstîâb*, 915; Kehhâle, *A'lâmü'n-Nisâ*, 2/300-301.

tan bizden değildir."[190] buyurmuştur. Adaletin korunması için ürünlerin alınıp satılırken tartılmasını, alıcı ve satıcının ürün miktarını tam olarak bilmesi ve böylece dürüst ticaretin sağlanmasını öğütleyen Hz. Peygamber,[191] tartının eksik ve yanlış tutulmasının Kur'ânî ifadelerle yasaklandığını hatırlatmaktadır.[192] Ayrıca olgunlaşmayan ürünlerin henüz dalındayken satışını, elde olmayan yahut niteliği bilinmeyen ürünün ticaretini, simsarlık, stokçuluk ve karaborsacılığı, malı gereğinden fazla ve abartarak övmeyi, sırf gösterişli olması için hayvanların memelerinde süt bırakarak aldatıcı hareketler yapmayı[193] da kesin olarak yasaklamaktadır. Tüm bu tutum ve davranışlar İslâm iktisadının temel hassasiyetleri olarak kayıt altına alınmıştır. Hz. Peygamber'in iradesiyle oluşturulan bu denetleme faaliyetleri aynı zamanda daha önceki başlıklarda ifade edildiği üzere hisbe teşkilatının da kurucu girişimi olarak değerlendirilebilir. Bu teşkilatta idarî vazife sahibi kimseler dışında insanlar da bulunmaktadır. Bu insanlar doğru sözlülüğü, alışverişte dürüstlüğü, emanete riayeti ve tartıyı doğru tutmayı tavsiye eder, yalandan, ahlaksızlıktan, aldatmaktan men ederlerdi.[194]

3.3.2. İbnü'l-Lütbiyye, İbn Tebbebe ve İktisâdî Hassasiyetler

Hz. Peygamber bütün idarecilere görevinin gereği olan ve kendisi hakkında takdir edilen ücretin/maaşın dışında herhangi bir ücret veya maddi karşılık almalarını kesinlikle yasaklamıştır. Bu bağlamda Benî Zübyân kabilesine zekât toplamak için gönderilen Abdullah İbnü'l-Lütbiyye'nin[195] zekât malları ve bir takım

---

[190] Buhârî, "Îman", 165; Müslim, "Îman", 164; Tirmizî, "Büyû", 74.

[191] Müslim, "Büyû" 50; Ebu Dâvud, "Büyû" 23, 70; Tirmizî, "Büyû", 6, 9, 15,19.

[192] el-İsrâ, 17/35; el-En'âm, 6/152; Hûd, 11/84-86.

[193] Tirmizî, "Büyû", 41; Buhari, "Şirb", 2, "Hiyel" 12; Müslim, "Îman", 171-173.

[194] Ebu'l-Abbas Takıyüddîn Ahmed İbn Teymiyye, *el-Hisbe fi'l-İslâm: Vazifetü'l-Hükümeti'l-İslâmiyye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 15-16.

[195] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 4/210; İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, 2/363.

hediyeler ile Hz. Peygamber'in huzuruna gelmesi ve zekât mallarını teslim ettikten sonra bazı malları teslim etmeyerek "Bu sizin payınız; bu ise bana verilen hediyelerdir." demesi üzerine Hz. Peygamber'in bu durumu hiç hoş karşılamayarak hediyeleri onun şahsına değil zekât memurluğu vazifesine istinaden verildiğini ifade eden "Ey İbnü'l-Lütbiyye, acaba ana babanın evinde oturuyor olsaydın da bu hediyeler sana verilir miydi? verilmez miydi?"[196] şeklindeki cevabı yine benzer şekilde vazifesinden dolayı hediye aldığı için İbn Tebbebe'yi halkın huzurunda ikaz etmesi[197] nihai anlamda bu yasağın cereyan etmiş tarihi vesikalarıdır. Bu tutum aynı zamanda zekât memurları nezdinde tüm idareciler için hediye adı altında gulûl[198] veya rüşvetin önünü kapatmış olmaktadır.[199]

Millete hizmet etme görevini yerine getirecek, devlet işlerini takip ve tanzim edecek kimse en âdil, en sâlih ve en ehil kimse olmadır. Zira Hz. Peygamber "Kim Müslümanların işlerinden birisine ondan daha iyisi bulunduğu halde, bir kimseyi tayin ederse Allah'a, Resûlüne ve Müslümanlara hıyanet etmiş olur."[200] buyurmaktadır. Vazife küçük yahut büyük her ne olursa olan ehliyet ve liyakat sahibi olanın göreve tayini hususunda irade beyanı daha açık ifade edilemez. Yine "*Ey müminler! Allah'a ve Resûlüne hainlik etmeyin, bile bile aranızdaki emanetlere de hıyanet etmeyin.*"[201] âyeti aynı istikamette yaptığı uyarı ile emanetin ehline tevdiini katiyetle ifade eder.[202]Araya girecek, kabile/akrabalık

---

[196] Buhârî, "Hibe", 17, "Aḥkâm", 24, 41; Müslim, "İmâre", 26-29; Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, 254.

[197] Demir, *Devlet Gücünün Sınırlanması: Râşit Halifeler Dönemi*, 94.

[198] Sözlükte: "Bir şeyi gizlice almak, hırsızlık yapmak, hıyanet etmek" anlamlarına gelen gulûl İslâm hukuk literatüründe: "Devlet malına hıyanet etmek, taksim edilememiş ganimetten mal çalmak" anlamlarına gelir. Detaylı bilgi için bkz. Ferhat Koca, "Gulûl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 1996), 14/190.

[199] Sıddıqui, *Organisation Of Government Under The Prophet*, 321.

[200] Beyhakî, *es-Süneni'l-Kübrâ*, 10/200.

[201] el-Enfâl, 8/27.

[202] Dinçer, *Siyasetnâmeleri Yeniden Okumak*, 166.

bağları, evlat sevgisi, mala karşı düşkünlük, makam ve mevki hırsı gibi tüm arızalar yapılacak zulmü ve hıyaneti mazur göstermemektedir.

3.4. Adlî ve Hukukî Uygulamalarda Ehliyet ve Liyakat

Yeryüzünden kötülüğün kaldırılması, iyilik ve adaletin hüküm sürmesi öncelikle ilahi vahyin ilk muhatapları olan peygamberlerin ve sonrasında da onlara inanan müminlerin mükellefiyetidir. Bu itibarla başlıca hedefleri arasında her türlü haksızlığa engel olmak ve adaleti temin etmek olan Hz. Peygamber gerek Müslüman gerek gayrimüslim tüm İslâm Devleti vatandaşlarını güvenlik konusunda bir tutarak tamamının can, mal, din ve ırz selametini esas almıştır.[203] Câhiliye devrinde Arap yarımadası özelinde güvenlik hizmetlerine bakan, polis, zabıta, bekçi ya da benzeri bir birim bulunmamaktadır.[204] Hatta otoriteye bağlı olarak yargı/kazâ faaliyetlerini yerine getirecek bir organ da mevcut değildir. Her şahıs kendi hakkını hukukunu muhafaza etmekle mükellef sayılır kabilesi, nesebi, maddiyatı yerinde olan ile olmayan arasında ciddi bir adaletsizlik söz konusudur.[205] Kişinin kendi hakkını arama gayreti, mevcut olmayan bir üst hukuk sisteminde kişiyi kendi hukukunu oluşturma ve uygulamayı zorunlu kılmakta bu ise anarşiyi, sürekli çatışmayı ve sonu gelmeyen kan davalarını beraberinde getirmektedir.[206] Güçlünün genel kabulde haklı olduğu, gerçekten haklının ise güçsüz olduğu müddetçe asla hakkına ulaşamadığı, hak ve hukuk kavramlarından bahsedilemeyecek derecede yozlaşmış bir dönemde ve toplumda Hz. Peygamber'in hakka bu denli riayeti ve uygulamalarında güce, makama, paraya değil hakka ve adalete önem vermesi bir bü-

[203] Ünal Kılıç, "Düşmanlarına Bile Merhametli Muhammed (SAV)", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2013), 17.

[204] Yılmaz, "Hz. Peygamber ve Dört Halife Döneminde Bekçilik / Özel Koruma", 210.

[205] Atar, *İslâm Adliye Teşkilatı*, 36.

[206] Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, 88-89.

tünlük içinde değerlendirildiğinde İslâm davasına sadakati, kendisine verilen emanete riayeti ve adalet merkezli yönetime dair ehliyet ve liyakati daha net anlaşılabilir.

Sadece Müslümanların değil gayrimüslimlerin dahi adaletine sığındığı bir hukuk sistemi, devletin gelirlerin toplanması ve dul/yetim/öksüz gibi kırılgan gruplar başta olmak üzere tüm ihtiyacın karşılanmasını temin edecek mâlî bir sistem gerek seferler gerek tebliğler ile süratle genişleyen sınırların kontrolü ve buralara komutan/idareci tayinleriyle güçlü bir merkezi yapı bu dönemde karşımıza çıkmaktadır. Hz. Peygamber'in İslâm toplumunun gerek fetihler gerek ihtida yoluyla genişlemesiyle birlikte bu yeni yerlerde idarenin sağlanması, iktisâdî düzenin kurulması, gerektiğinde orduya komutanlık etmesi ve yargılama faaliyetini yapması için çeşitli isimleri görevlendirdiği bilinmektedir. Örneğin Yemen için Hz. Ali'nin görevlendirilmesi, Tâif için Osman b. Ebu'l-Âs'ın ve Cened için Muâz b. Cebel'in görevlendirilmeleri, Mekke'de Attâb b. Esîd'e görev verilirken, Necran Hristiyanlarına Ebû Ubeyde b. Cerrâh'ın tayin edilmesi yine San'a'ya Muhâcir b. Ebû Ümeyye'nin ve Hadramut'a Ziyâd b. Lebîd'in vazifeli olarak gönderilmesi örnek olarak zikredilebilir.[207]

Hz. Peygamber Medine'nin nüfus artışına paralel olarak artan ihtilafların hükme bağlanması için İslâmî kâidelere ve yargılama yollarına dair vukufiyeti olduğunu düşündüğü çeşitli isimlere yargı yetkisi vermiştir. Hz. Ömer, Amr b. Âs, Huzeyfe b. Yemân ve Ukbe b. Âmir'i örnek olarak zikredebiliriz. Yargılama faaliyetlerine bazı zamanlar bizzat şahitlik ettiği, teoriden pratiğe geçişin uygunluğunu denetlediği de bilinmektedir. Hz. Peygamber'in huzurunda cereyan eden Amr b. Âs'ın yargılama faaliyeti[208] ve Hz. Peygamber'in verilen kararı onaylaması yahut Huzeyfe b.

---

[207] Atar, *İslâm Adliye Teşkilatı*, 53-57; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2/920-922; Kettânî, *et-Terâtîbu'l-İdâriyye*, 16-21; Fahreddin Atar, "Kadı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/66.

[208] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2/768.

Yemân'ın iki kavmin sınır bölgesindeki bir meskenin doğru yer tayini için keşif yaparak bizzat o yere gitmesi, bilirkişileri ve tanıkları dinlemesi nihai hükmünü keşif sonrası vermesi gösterilebilir.[209] Örneğin iki hasım şahıs Hz. Peygamber'in huzuruna gelerek orada hazır bulunan Amr b. Âs'ın davalarına bakmasını ve yargılama yaparak hüküm vermesini istemiştir. Amr b. Âs, Hz. Peygamber'in huzurunda iken kendisinin karar vermeye ehil olmadığını söylemiş ancak Hz. Peygamber'in izni ve iradesi ile davaya bakma durumunu üstlenmiştir. Hz. Peygamber ilave olarak ona şayet içtihadında isabet ederse on sevap hata ederse bir sevap alacağını da ifade etmiştir. Burada Hz. Peygamber'in gayesinin ashâbını yargılama konusunda eğitme, yargı usulü ve esasını uygulamalı olarak gösterme ve kendisinden sonraki nesillere örnek mahiyetinde özgüven ve cesaret sağlayarak bu görevin icrası için onların önlerini açma gayreti olduğu söylenebilir. Hz. Peygamber adaletin tesisinde hassas davranmış şüpheye ve yanlış algıya sebep olacak herhangi bir duruma mahal vermemiş ve sosyal adaleti bozacak her türlü faaliyeti yasaklamıştır. Kur'ân, beşerî zaaflardan uzak, menfaat ve imtiyazın düşünülmeyeceği ne muhabbetin ne öfkenin ve ne de kin duygusunun etkisi altında kalmadan uygulanacak adaletin hem toplum hem de fert hayatında uygulanmasını öğütlemiştir.[210] Bu minvalde Hz. Peygamber yapılacak yargılama faaliyetinin ne denli önemli olduğunu ve adaletin icrasının zorluğunu da şu hadisi ile ifade etmektedir: "Yedi sınıf insan vardır ki Allah onları kendi himayesinden başka hiçbir himayenin olmadığı kıyamet gününde, bizzat kendi himayesinde gölgelendirecektir: Âdil yöneticiler, ..."[211]

---

[209] Murat Şimşek, *İslâm Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber'in İçtihad ve Tasarrufları* (Ankara: TDV Yayınları, 2021), 311-313.

[210] Ziya Kazıcı, *İslâm Kültürü ve Medeniyeti* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2010), 104-106.

[211] Buhârî, "Ezân", 36.

Hz. Peygamber'in çeşitli hukukî ihtilâfın halli için bazı zamanlarda bazı sahâbîleri Medine'de görevlendirmektedir. Allah Resûlü'nün yanında yetişen O'nun nasıl hüküm verdiğine vâkıf olan ve adaletiyle meşhur Hz. Ömer bunlardan biridir. Yine Hz. Peygamber'in, Medine'de babalarından miras kalan evlerinin paylaşımında ihtilâfa düşen aile fertlerinin uzlaşması için Huzeyfe b. Yemân'ı görevlendirmesi, ashâbının özelliklerini anlatırken Hz. Ali'yi en iyi hüküm veren, Zeyd b. Sâbit'i ise miras konularını en iyi bilen kişi olarak tanıtması tıpkı diğer hususlar gibi hukukî konularda da ehil, bilgili, kabiliyetli ashâbına bazı yetkiler verdiği ve çeşitli bölgelere kadı atamaları yaptığı bilinmektedir. İlk dönemin yönetiminde kadılık vazifesinin oldukça etkin olduğu görünmektedir. Başlangıçta sadece hukukî problemlerin halli ile ilgilenen kadılar gerek fetihlerle gerek ihtida ile büyüyen coğrafyanın ve gelişen şehirlerin ticarî-malî problemleriyle de ilgilenmeye başlamış, eğitim faaliyetlerine nezaret etmiş hatta şehir güvenliğini sağlayan şurta teşkilatının ve sosyo-ekonomik düzenin devamını sağlayan hisbe teşkilatının denetimini sağlamışlardır.[212]

İfade edilmesi gerekir ki adaletin kayıtsız şartsız eşitlik olarak algılanması yanlış anlaşılmadan ibarettir. Adalet her hakkın sahibine verilmesidir. Mutlak eşitlik prensibinin ise her zaman adaleti tesis etmeyeceği açıktır. İnsanların gerek fiziksel gerek zihinsel nitelikleri birbirlerinden farklı olduğu gibi bu hassaların ihtiyaçları da farklıdır. Bu durumda her birine eşit muamele bazısı için gereksiz bir ilgi olurken bazısı için eksiliği hissedilen ilgi olacaktır. Bu itibarla insanlar arası her türlü malın, hakkın yahut vazifenin taksiminde eşit değil dengeli davranmak yani âdil olanı tespit ve tayin etmek elzemdir. İnsanlık şerefi onuru haysiyeti bu şekilde muhafaza edilebilir. Nitekim adaletli davranma ve dengeli olma Kur'ân'ı Kerim'in[213] bizlere bir öğüdü ve emridir.

---

[212] Sıbğatullah Kaya, *Üç Gelenekte Devlet: Ütopya, Siyasetnâme, Yönetim Fıkhı* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2016), 114.

[213] er-Rahmân 55/7-9; el-İnfitâr 82/7; en-Nahl 16/90.

3.4.1. Muâz b. Cebel

Bir arada yaşamanın var olduğu her yerde belli başlı ahlâkî kural ve kaidelerin varlığı zaruridir. Sosyal olarak yapılacak her türlü ortak faaliyet bu ahlâkî normların oluşumunu mecburi kılar. Zira toplumsal ilişkinin özünde gasp, hırsızlık, zina, yaralama, öldürme, yalan veya aşırı bencil tüm davranış biçimlerinin cezai müeyyide ile kontrol altına alınması vardır. Böyle bir zorunluluğun göz ardı edilmesi halinde ise bir arada yaşama tecrübesinden bahsetmek mümkün olmayacaktır. Bu ahlâkî davranış biçimleri ise hukukun temelini oluşturur. Egemen irade ya da iktidar tarihsel olarak ortaya çıkartılmış, kurgulanmış bir fenomen ise onun toplumsal ifadesi de hukuktur. O halde hukuk devlet yapılanmasının tarihsel olarak somutlaşmasındaki en kritik yapısal faktörlerdendir. Hukuk egemen iradenin yasal tezahürüdür diyebiliriz.[214] Devlet yasa ile değil yasama kuvvetiyle varlığını sürdürebilir. Bugünün yasası dünden farklı ve dünün yasası bugün artık hükümsüz olabilir. Ancak devlet kendisi zamana ve zemine göre yasa yapabilecek kudrette ise bu onun varlığının devam ettiği anlamına gelir.[215]

İlk dönem İslâm devrinde adaletin icrası ve dinî hayatın gereklerini yerine getirmekle görevli olanlar, yeni yeni ortaya çıkan bazı meselelerin ekserisinin Kur'ân ana konuları dışında bulunması ve bu tali konular ile ilgili daha önceden tespit edilen misallerin azlığı sebebiyle şahsi düşünce ve görüşlerine -rey- dayanmak zorunda kalmışlardı.[216] İnsanların karşılaşacakları her bir müşkülün veya arayacakları her bir bilginin tek tek Kur'ân'da zikredilmesi elbette ki mümkün değildir. Bu sebeple rey'e başvurma temsilî ifadeyle Anayasa hükmünde olan Kur'ân'dan tali konular için uygulanabilir yönetmelikler çıkartma faaliyeti ola-

---

[214] Hallaq, *The Impossible State*, 37.

[215] Jean Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: Koridor Yayıncılık, 2020), 113.

[216] Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 236.

rak anlaşılabilir. Burada söz konusu çıkarım ümmetin içtihadı ile olacaktır ve pergelin bir ayağı daima Kur'ân ve sünnet merkezinde kalacaktır.

Hz. Peygamberin fethedilen bölgelere gerek adli gerek dinî hükümleri ifa etmek üzere gönderdiği kişilere talimat verdiği bilinmektedir. Bunun en meşhur örneklerinden olan Muâz b. Cebel'in Yemen'e kaza/yargı görevlisi olarak gönderilmesi esnasında Hz. Peygamber ile yaptığı kısa görüşme hatırlanabilir. Hz. Peygamber Muâz b. Cebel'i kendisini görevlendirdiği halk hususunda bilgilendirmiş ve ehli kitap bir halka gittiğini onları Allah'ın birliğine inanmaya, namazlarını beş vakit olarak muayyen zamanlarda kılmaya, haklarında takdir edilen zekâtı ödemeye[217] ancak zekâtı alırken de en iyilerinden almamaya böylece zulümden ve mazlumun bedduasından uzak olmaya hem insanları Allah'ın dininden ve hükümlerinden soğutmamaya aksine onları alıştırmaya ve işleri kolaylaştırmaya bakması şeklinde öğütlemektedir.[218] Allah Resûlü Muâz b. Cebel'in işin ehli ve liyakat sahibi bir insan olduğunu bildiği için verdiği göreve gönderirken son olarak orada karşılaştığı kazâî bir durumda ne ile hükmedeceğini sormuş Muâz b. Cebel'den "Allah'ın kitabıyla" cevabını aldıktan sonra Hz. Peygamber "Ya orada bulamazsan?" diye sormuş ve cevaben "O vakit Allah Resûlünün sünnetiyle" cevabını almıştır. Hz. Peygamber bu defa "Ya orada da bulamazsan" diye yeniden sorunca Muâz "O vakit Kur'ân ve sünnetin ışığında içtihat ederek kendi reyimle" şeklinde yanıt vermiştir. Yaptığı görevlendirmeden dolayı huzurlu olan Hz. Peygamber ise "Resûlullah'ın elçisine Resûlullah'ı hoşnut edecek cevaplar verdiren Allah'a hamdolsun" buyurarak memnuniyetini dile getirmiştir.[219] Bu rivayet uygulama yönünü ifade ettiği kadar

---

[217] Buhârî, "Zekât", 63; Müslîm, "Îman", 29.

[218] Sıddıqui, *Organisation Of Government Under The Prophet*, 261; İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 289-290.

[219] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2/748; M. Yaşar Kandemir, "Muâz b. Cebel" (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/338-339.

uygulamanın hükmünü de ifade etmesi açısından mühimdir. Zira mülakatta Muâz'ın Hz. Peygamber'e arz ettiği ve karşılığında tasvip gördüğü davranış modeli rey'in şer'an muteber olduğuna da delalet etmektedir.[220] Yine bu rivayet Muâz b. Cebel'in bizzat Hz. Peygamber tarafından yargılama faaliyetine dair vukufiyeti ve liyakatinin teste tabi tutulduğunu göstermesi açısından mühimdir. Nitekim Hz. Peygamber'in bu hassas uygulaması çağlar aşarak ulemâ ve hukemâ için karşılaştıkları problemleri çözmede izleyecekleri yolun belirleyici çizgisi olmuştur.[221]

3.4.2. Kişisel Özgürlükler: Semüre b. Cündeb Örneği

İnsan ancak canı, ırzı, dini ve malı güvende ise yaşamsal olarak hür ve özgür hisseder. Ve ancak bu şekilde sahip olduğu statik potansiyeli kinetik hale dönüştürür. İslâm'ın sürekli bir tekâmül halini beklediği insana elbette böyle bir güven ortamı sunması beklenir. Bu anlamda dini yaşayarak tebliğ eden Hz. Peygamber'in yönetimi, uygulamaları ve tavsiyeleri ayrı bir önem kazanmaktadır. Buna canlı bir örnek zikretmek gerekirse, ashâbdan Semüre b. Cündeb'in Medineli bir Müslümanın evinin bahçesinde bir adet hurma ağacı vardır. Semüre bu ağacın bakımı için zarurî olarak ensar kardeşinin evinin alanına girmek zorunda kalmaktadır. Bu git gel şeklinde ziyaretler ev sahibini rahatsız etmiştir. Çünkü ev ahalisi hanesinin bahçesini kullanırken yabancı birinin sürekli yaşam alanına müdahale etmesi her zaman normal karşılanacak bir davranış değildir. Bu sebeple ev sahibi Semüre'den bu hurma ağacını satın almak istemiş ancak Semüre bu teklifi kabul etmemiştir. Bu zat Hz. Peygamber'e giderek durumu arz etmiş ve evinin harîm-i ismetini muhafaza buyurması için bir kolaylık istemiştir. Hz. Peygamber bizzat Semüre b. Cündeb'i çağırarak kendisinden ağacı bahçenin bulunduğu hane sahibi olan kişiye satmasını yahut ağacı başka bir yere nak-

[220] Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 237.

[221] Sıddıqui, *Organisation Of Government Under The Prophet*, 308.

letmesini tavsiye etmiştir. Bu tavsiyeye rağbet etmeyen Semüre'ye bu defa bir ağaca karşılık on ağaç teklifinde bulunmuş ancak buna da rağbet etmeyince ağacı bağışlaması karşılığında kendisine sevap ve cennette bir ağaç verileceğini ifade etmiştir. Gelgelelim Semüre b. Cündeb bu tekliflerin hiçbirine yanaşmamıştır. Son olarak Hz. Peygamber "Sen de zarar göreceksin, İslâm başkalarına zarar vermeyi yasaklar."[222] buyurmuş ve bahçe sahibine ağacı sökerek dilediği yere dikmesi için Semüre'ye vermesini söylemiştir.[223] Buradaki ağacı sök ifadesi bahçe sahibinin mevcut zararını giderme amacıyla kullanılan ve gerçek olmaktan ziyade üstü kapalı bir tehdit ve mecaz ifadesi olarak anlaşılabilir.[224] Rivayete konu bu olay ile Hz. Peygamber'in olay karşısındaki tutumu ve davranış modeli İslâm'ın mülkiyet hakkına verdiği önemi ve insanların birbirleri arasında gerçekleşen her türlü muamelede kişisel hakların ihlal edilmesine, karşılıklı zarara sebebiyet verecek her türlü fiile karşı duruşunu ifade açısından mühimdir. Rivayetten de anlaşıldığı üzere öncelikle kişiler arası anlaşma yolu denenmiş, anlaşma sağlanamadığında kaba kuvvet veya kırıcı davranış yerine otoriteye başvurulmuş, otorite makamı olarak Hz. Peygamber ise hem dinî hem siyasî liderliğin verdiği gücü kullanarak katı ve buyurgan olmak yerine ılımlı ve müzakere edici bir misyon üstlenerek gerektiğinde fedakarlık yaparak hadisenin çözümü için gayret sarf etmiş ancak muannit tutum karşısında da bu yumuşak yöntemi kısmen sertleştirerek insan hakkını, mülkiyet hakkını, huzur hakkını muhafaza etmiştir. Fukahâ tarafından bu olay ve hükme istinaden içtihatlar yapılmıştır. Buna göre hiç kimse üretim, ticaret ya da bir başka hukukî sebebe binaen bir başkasına zarar veremez, vermesi halinde

---

[222] Ebû Dâvûd, "Kadâ', Akdiyye" 31.

[223] Semüre b. Cündeb hakkında bu rivayeti ve benzeri bir takım kötü yakıştırmaları, iftiraları içeren rivayetlerin detaylı incelemesi için bkz. Hikmet Gültekin - Abdullah Çimen, "Semüre b. Cündeb ve Hakkındaki Eleştiriler", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 7/3 (2018), 2080-2102.

[224] Ebû Süleym b. Muhammed el-Hattâbî, *Meâlimü's-Sünen* (Halep: Matbaatü'l-İlmiyye, 1932), 4/184.

yönetim tarafından bu yaptığından men edilmeli yahut başka bir yere nakledilerek zarar vermesinin önüne geçilmeli ve zararı tazmin edilmelidir.[225]

3.4.3. Adalet Karşısında Eşitlik: Fâtıma bint el-Esved Örneği

Hz. Peygamber'in Medine'ye hicret sonrasında Mekkeli ve Medineli Müslümanların kardeş kılınması diğer yandan gayrimüslimler ile yapılan Medine Sözleşmesiyle önceliğin hem güven ortamı oluşturma ve adaleti tesis etme gayreti olduğu anlaşılmaktadır.[226] Adalet konusunda son derece hassas olan Hz. Peygamber bu davranışı hayatının son anına kadar yaşantısının bir parçasına haline getirmiştir. Nitekim vefatına yakın hasta yatağından Fadl b. Abbas'ın yardımı ile kalkarak minbere geçmiş ve insanlardan helallik istemiş ve "Hata ile de olsa vurduğum, malını aldığım kimse kendisine kızmamdan ve düşman olmamdan korkmadan gelsin kısas uygulasın ve hakkını helal etsin ki temiz bir nefis ile Rabbimin huzuruna çıkayım" buyurmuştur.[227] Yaşanan bir diğer örnek Allah Resûlü'nün adalet anlayışını en güzel şekilde yansıtmaktadır. Arapların en saygın kabilelerinden olan Kureyş'in Mahzûmoğulları koluna mensup Fâtıma bint el-Esved isimli bir kadın vardı. Bu saygınlığın arkasına gizlenip yasal olmayan şeyler yapıyordu. Tanınmış insanların adını kullanarak, toplumun zenginlerinden borç istiyordu. Ancak Fâtıma zamanı gelmesine rağmen borcunu ödemiyordu. Bunun üzerine alacaklılar, Fâtıma'nın borç isterken adını kullandığı kişilere gidip alacaklarını istediler. Oysa bu insanların hiçbir şeyden haberi yoktu. Olayın biraz üzerine gidince Fâtıma'nın yalan söylediği, as-

---

[225] Sadr, *İslâm'ın Erken Döneminde İktisadi Sistem*, 78-79.

[226] Osman Eskicioğlu, "İslâm ve Uluslararası Adalet", *Doğu'da ve Batı'da İnsan Hakları* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 118; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/202-210.

[227] Muhammed Ebû Zehre, *Son Peygamber Hz. Muhammed*, çev. Mehmet Keskin (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997), 4/343-344.

lında her şeyi kendisi için yaptığı anlaşıldı. Ancak o, her şeyi inkâr etmekteydi. Alacaklılar için başka çare kalmamıştı. Onu Hz. Peygamber'e şikâyet ettiler. Allah Resûlü olayı hırsızlık olarak değerlendirdi ve kadının cezalandırılmasını emretti. Fâtıma'nın mensubu olduğu Mahzûmoğulları, kendi isimlerini taşıyan birinin cezalandırılmasını istemediklerinden kabilenin önemli isimleri hemen bir araya gelip Fâtıma'yı cezadan kurtaracak bir yol aradılar. Allah Resûlü'nün çok sevdiği azatlısı Üsâme'yi ikna edip Hz. Peygamber'e aracı olarak gönderdiler. En sevdiği insanların birinden gelen bu beklenmedik talep karşısında Allah Resûlü oldukça kesin ve keskin konuşmuş ve "Bizzat Allah tarafından tespit edilmiş bir cezanın affını mı istiyorsun!" diyerek el-Mâide 5/38. âyetine atıfta bulunmuştur. Daha sonra insanları toplamış ve şu açıklamayı yapmıştır: "Sizden önceki insanlar şu yüzden helâk oldular: Onların ileri gelenlerinden biri hırsızlık yaptığında onu bırakırlar, güçsüz ve zayıf biri çaldığında ise onu cezalandırırlardı. Allah'a yemin olsun ki eğer Muhammed'in kızı Fâtıma hırsızlık yapsaydı, onun elini de keserdim." Allah Resûlü, bu sözleriyle ne şahsî bakış açılarının ne akrabalık bağlarının ne soysop veya tabaka farklılıklarının ne ırk veya kabile ilişkilerinin adalete engel olamayacağını vurgulamıştır.[228]

3.5. Dinî ve İlmî Uygulamalarda Ehliyet ve Liyakat

İslâm'ın ilme ve âlime verdiği önem Kur'ân-ı Kerîm'de[229] ve hadislerde[230] gayet açık bir biçimde ifade edilmiştir. İlk nâzil olan

---

[228] İbn Abdülber, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, 931; Mücteba Uğur, "Asr-ı Saadette Sosyal Hayat", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslâm*, ed. Vecdi Akyüz (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 1/128.

[229] el-Bakara, 2/31 "*Allah, Âdem'e bütün isimleri öğretti.*"; ez-Zümer, 39/9 "*… Deki; Hiç bilenle bilmeyen bir olur mu?*"; Yûsuf, 12/76 "*… Bunu Yûsuf'a biz öğrettik, biz dilediğimizi yükseltiriz. Muhakkak ki her bilen üstünde bir bilen vardır.*"; Tâhâ, 20/114 "*De ki: Ey Rabbim ilmimi artır.*"; el-Mücâdele, 58/11 "*Allah içinizden iman edenlerin ve kendilerine ilim verilenlerin derecelerini yükseltir.*"; Fâtır, 35/28 "*Allah'tan kulları içinde ancak ilim sahibi olanlar korkar.*"

âyetlere[231] bakıldığında sadece bir önem ifadesi değil aynı zamanda ilme dair bir emir de görülmektedir. İlme dair bir önem ifadesi olarak hadislerde bilinenden hareketle bilinmeyenin tarif edildiği görülmektedir. Örneğin bir hadiste "Âlimin abide karşı durumu karanlık gecede ayın yıldızlara karşı üstün durumu gibidir."[232] buyurulmakta böylece her yaştan ve tabakadan insanın anlayacağı bir biçimde ifade edilmektedir. Bir başka hadiste ise "Yeryüzündeki ilmin kaldırılması, cehaletin yaygınlaşması kıyamet alametlerindendir."[233] buyurularak kâinatın düzeni ve dünyanın ömrüne nisbetle bir kıyaslamaya gidilerek dikkat çekici bir ifade kullanıldığı görülmektedir. Yine ilmin her Müslüman için sahiplenilmesi gereken bir şey olduğunu "İlim (hikmet) mü'min'in yitiğidir ve onu nerede bulsa hakkıdır."[234] şeklindeki hadis ifade etmektedir. Ayrıca amele dönüşmeyen, hayata dahil olmayan ve tatbik edilmeyen ilmin öğrenilmemiş sayılmaktadır.[235] Bu denli öneme sahip olan ilmin elbette ehil ellerde olması ve liyakatli kimselerce temsil edilmesi gerekmektedir. Bu hususta ilk dikkati çekenler elbette ki temsil makamı olan âlimler, muallimler ve katiplerdir.

---

[230] Buhârî, "İlim", 15, "Ahkâm", 3; Müslim, "Müsâfirîn", 268; Tirmizî "Birr", 24; "Yalnız şu iki kimseye gıbta edilir. Birincisi Allah'ın kendisine ihsan ettiği malı hak yolunda harcayan kimse, ikincisi Allah'ın kendisine ilim verdiği ve bu ilimle yerli yerince hükmeden kimse."; Buhârî, "İlim", 20; Müslim, "Fezâil", 15 "Allah'ın benimle göndermiş olduğu ilim yeryüzüne yağan bol yağmura benzer…"; Buhârî, "İlim", 10; Tirmizî, "İlim", 19 "Kim ilim tahsili için bir yola girerse Allah o kimseye cennetin yolunu kolaylaştırır." Müslim, "Vasiyyet", 14; Tirmizî, "Ahkâm", 36 "Vefat eden insanın arkasından sevabı bitmeyen üç şey vardır biri istifade edilen ilim, …"

[231] el-Alak, 96/1-5. "*Yaratan rabbinin adıyla oku! O, insanı alaktan yaratmıştır. Oku! Kalemle (yazmayı) öğreten, insana bilmediğini (ilmi) bildiren rabbin sonsuz kerem sahibidir.*"

[232] Buhârî, "İlim", 10; Tirmizî, "İlim", 11.

[233] Buhârî, "İlim", 21, 24; Müslim, "İlim", 8, 11; Tirmizî, "Fiten", 34.

[234] Tirmizî, "İlim", 19.

[235] Ceyda Gürman, "Kur'an'da İlim-Amel İlişkisi ve Sahâbe Pratiğine Yansıması: Abdullah b. Ömer Örneği", *Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi,* (İslami İlimler Özel Sayısı 2023), 367-395.

Hz. Peygamber döneminde Câhiliyeden gelen bir süreklilikle eğitim ve öğretimin[236] yaygın olmadığı bilinmektedir. İslâm ile birlikte kısa bir sürede ümmî bir topluluk olan Câhiliyeden oransal olarak çok daha yüksek bir okuma-yazma seviyesine ulaşıldığı, sadece erkeklerin değil kadınların da bu hususta teşvik edildiği, gerektiğinde gayrimüslimlerden istifade edildiği tarihi bir vakıadır. Örneğin İslâm'ın olma ya da ölme savaşı olarak bilinen Bedir Savaşı sonrası Hz. Peygamber, yaptığı istişare sonucu Hz. Ebû Bekir'in görüşü doğrultusunda müşrik esirlerinden fidye olarak parası olandan para, maddi durumu olmayıp ta okuma-yazma bilenlerden ise bu bilgiyi on Müslüman çocuğuna öğretmelerini fidye olarak kabul etmiştir.[237] Hatta sonraları Hz. Peygamber'in vahiy kâtipliği vazifesini ifâ edecek olan Zeyd b. Sâbit okuma-yazmayı işte bu vesile ile öğrenmiştir.[238]

Hz. Peygamber diğer tüm alanlarda olduğu gibi ilim konusunda devrim niteliğinde gelişmeler ortaya çıkartmıştır. Görüldüğü üzere henüz yeni kurulmuş ancak tüm kodlarıyla yükselişe hazırlanan İslâm Devleti ilk günden eğitim ve öğretime özel bir önem ve ihtimam göstermiştir. Bu hususta dikkat çeken en önemli faaliyet ise mescidin fonksiyonu ve Suffe'nin rolüdür. Hayatın merkezinde İslâm, İslâm'ın merkezinde mescit vardır. İlim, eğitim, öğretim, tebliğ, va'z, siyâsî kararlar, iktisâdî müzakereler, tıbbî müdahaleler, edebî konuşma ve yarışmalar, her türlü ihtilafa dayanan yargılamalar, cezaların infazı, içtimâî uygulamalar, devletin temsiline dair elçi heyet görüşmeleri ve as-

---

[236] Câhiliye döneminde de Ubâde b. Sâmit, Yusuf b. Hakem, Ebû Kays b. Abdimenaf, Amr b. Zürâre, Bişr b. Abdülmelik es-Sükûnî, Ğaylan b. Seleme gibi bazı isimlerin öğretmen olarak bilindiği nakledilmektedir. Detaylı bilgi için bk. İbn Habîb, *Kitâbü'l-Muhabber*, 475.

[237] Mustafa Ağırman, "Mekke Müşrikleriyle İlişkiler", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti: Hz. Peygamber Dönemi*, ed. Mehmet Şeker (İstanbul: Siyer Yayınları, 2021), 1/381; M. Hanefi Palabıyık, "Cahiliye Dönemi ve İslâm'ın İlk Yıllarında Okuma-Yazma Faaliyetleri", *Atatürk İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2007), 50.

[238] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 2/16.

kerî her türlü konu mescitte görüşülür, karara bağlanır ve uygulanır.[239] Hz. Peygamber ashâbını maddi ve manevi yönden teçhiz etmek için onları Mescid-i Nebevî'de yetiştiriyordu. Müminleri Allah yolunda savaşa teşvik eder, savaşta sebat edip firar etmemelerini emrederdi. Onları tefrika ve çekişmelere düşmemeleri için uyarırdı. Onlara nizam ve itaati emreder içlerine sevgi, dostluk ve kardeşliği yerleştirirdi. Savaşa çıkacak ordu mescitten hareket ederdi. Sancak, bayrak ve askeri nişanlar mescitte verilirdi. Silah ve mühimmat orada dağıtılırdı. Bir tehlike belirdiğinde ashâb mescitte toplanır, mücahidler gaza ve seriyye dönüşünde mescide gelirlerdi. Yaralar mescitte sarılır, Müslümanlar cihad hükümlerini mescitte öğrenirdi.[240]

3.5.1. Neseb İlmi ve Hz. Ebû Bekir

Hz. Peygamber İslâm'ın ilklerinden olan Hz. Ebû Bekir'in görüşlerine önem vermekte, onu sırdaş ve dost kabul etmektedir. Hicret gibi zorlu ve tarihi bir yolculuğu beraber göğüslemiş, hicretin 9. Yılında kendi adına Müslümanlara hac emirliği yaptırmış ve yine kendisi henüz hayatta iken Müslümanlara namaz kıldırmak üzere ona görev vermiştir.[241] Tüm bu kıymet ve ehemmiyetin yanı sıra aşağıdaki örneklerde de görüleceği üzere bir hususiyeti daha onu ön plana çıkartmaktadır.

Hz. Peygamber'in uygulamalarına bakıldığında yapacağı işlerde o işe ehil bir kimse varsa muhakkak o kimseden yardım aldığı yapılacak vazifede muhakkak o kimseye danıştığı ve istişare ettiği görülmektedir. Uygulamasını gördüğümüz bir örnek olarak İslâm'ı açıkça tebliğ etmesi emredildiğinde Hz. Peygamber Arap kabilelerine doğru yola çıkmış yanına ise neseb ilminde oldukça

---

[239] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1/294; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/496-497; Önkal, *Rasûlüllah'ın İslâm'a Davet Metodu*, 301-304; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2/264.

[240] Mahmut Şit Hattab, *Peygamber Ordusunun Tarihi*, çev. İhsan Süreyya Sırma (İstanbul: Pınar Yayınları, 1983), 19.

[241] Ömer Sabuncu, *Hz. Ebû Bekir* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2020), 34-35.

iyi olan Hz. Ebû Bekir'i almıştır.[242] Zira tebliğ edilecek muhatabın tanınması hususiyetlerinin bilinmesi hasımları ve hısımları hakkında bilgi sahibi olunması bir yol ve yöntem izlenmesi mühimdir. Kabile bağları ve şeref konularında hassas olan Araplar söz konusu olduğunda ise ilahi hitaba[243] konu olacak kadar soylarına ve atalarına yani neseb ilmine düşkün oldukları hatta ilk dönemlerden itibaren yazılı olarak kayıtlarını tuttukları izahtan varestedir.[244] Nitekim neseb bilgisi kendilerini koruyup kollayan ve birlikte tutan devletin yokluğunda doğal olarak onları birlikte tutan ve diğer kabilelere karşı koruyan bir zırh gibi addedilmiştir.[245] Esasen Mekke toplumu başta olmak üzere tüm Araplarla iletişimin temelinde soy ve nesep bilgisi önemli bir yer tutmaktadır. Bu bilgi sadece akrabalık bağlarını ifade etmez hem kan bağı hem hısımlık bağı ile toplumun sosyal her türlü irtibatını da kendi içinde barındırır. İttifakları ve anlaşmaları bilmek, istatistiksel olarak sayılara hâkim olmak böylece güç dengelerini hesaplamak yine bu bilgiye dayanır. Nesep bilgisi günümüz kamusal istatistik bilimini de kendi içinde bir branş olarak kapsayan büyük bir datayı ifade etmektedir.[246]

Konuya dair bir örnek Hz. Ali'den gelen rivayetle şu şekilde nakledilir: "Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ve ben yolculuk esnasında Araplar için mühim sayılan bir mekandaydık. Hz. Ebû Bekir oradan birisine selam vererek kimlerden olduğunu sordu. Cevap Rebîa Kabilesi şeklindeydi. Bu kez onlara Rebîa'nın soylularından mı yoksa avamlarından mı olduklarını sordu. Cevap el-

---

[242] Ünal Kılıç, "Hz. Peygamber'i Anlama ve Anlatmada Kaynak ve Araştırmaların Yeri ve Önemi", *İSTEM* 13 (2009), 28; M. Yusuf Kandehlevî, *Hayâtüs-Sahâbe*, çev. Hüseyin Okur (İstanbul: Semerkand, 2020), 1/145.

[243] Hucurât, 49/13; et-Tekâsür, 102/1.

[244] Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı* (İstanbul: İSAR Vakfı Yayınları, 1998), 17-18.

[245] Mustafa Fayda, "Ensâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/245.

[246] Khanfar, *İlk Bahar: Hz. Peygamberin Hayatına Dair Stratejik ve Siyasî Bir Okuma*, 166.

bette en soylularındanız şeklindeydi. Hz. Ebû Bekir bu defa peki en soyluların hangi koluna aitsiniz diye sordu. Cevap olarak en kalabalık olan Zühl b. Şeybân kolundanız şeklinde oldu. Hz. Ebû Bekir onları çok iyi tanıdığını ifade ederek Avf vadisinde herkesin kendisine boyun eğdiği Avf b. Muhallem b. Zühl b. Şeybân sizden midir? Diye sordu. Cevap hayırdı. Peki, savaşçılığı ile hayatlar alan Bistâm b. Kays sizden midir? Diye sordu. Cevap hayırdı. Irzı, namusu, şerefi ve değerleri koruyan Cessâs b. Mürre sizden midir? Diye sordu. Cevap hayırdı. Peki, kralları öldüren ve canları çekip alan Havfezân sizden midir? Diye sordu. Cevap hayırdı. Peki, krallar ile evlilik bağları olan Lahm sizden midir? Diye sordu. Cevap yine hayır oldu. Hz. Ebû Bekir kesin bir ifade ile 'öyleyse siz büyük Zühl kolundan değilsiniz. Ancak küçük kolundansınız' diyerek yanlarından ayrıldı."[247] Bu rivayet Hz. Ebû Bekir'in bahsi geçen ilme dair derin vukufiyetini göstermekte Hz. Peygamber'in ise onu böyle bir görev için yanında tercih etmesinin nedenini ehliyet ve liyakat veçhesinden açıklamaktadır.

Bir diğer örnekte yine Hz. Peygamber İslâm'a açık davet konusunda ilâhî emirle mükellef kılındıktan sonra yaptığı kabile ziyaretlerinden birine de Hz. Ali ve Hz. Ebû Bekir ile birlikte gitmiştir. Bu ziyarete dair rivayet şu şekildedir. "Her türlü iyilikte önde olan Ebû Bekir önden girdi ve selam verdi. Muhataplarına 'siz kimlerdensiniz' diye sordu. Orada bulunanlar ise 'biz Şeybân b. Sa'lebe soyundanız" dediler. Ebû Bekir bizlere dönerek 'anam babam sana feda olsun ey Allah'ın elçisi! Bu topluluğun ötesinde daha soylu bir kimse yoktur. Bunlar kabilesinin en seçkin kimseleridir. Bunların arasında Mefrûk b. Amr, Hâni' b. Kabîse, Müsennâ b. Hârise, en-Nu'mân b. Şerik bulunmaktadır.' dedi. Resûlullah onlara belli başlı konularda sorular sordu ve İslâm hakkında bilgiler verdi. Onları İslâm'la müşerref olmaya, onun adına savaşıp onun değerlerini korumaya davet etti. Görüşmenin nihayetinde *"Ey peygamber! Seni tanık, müjdeci, uyarıcı, Allah'a çağıran ve etrafını aydınlatan bir ışık*

[247] İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/75.

olarak gönderdik." âyetlerini okudu ve Ebû Bekir'in kolundan tutarak oradan ayrıldı."[248]

Burada ensâb ilmine dair iyi derecede bilgisi olup bu vazifeye Hz. Ebû Bekir'den daha layık biri yok muydu? sorusunu sormak gerekirse kaynakların elverdiği ölçüde ensâb ilminde önde gelen üç kişinin adı karşımıza çıkmaktadır. Bunlar Hz. Ebû Bekir, Ebû Cehm b. Huzeyfe el-Adevî (ö. 70/690) ve Cübeyr b. Mut'im (ö. 59/678)'dir. Hz. Ali ve Hz. Osman'ın da neseb ilmine dair bilgisi olduğu ancak bu üç ismin ardından geldiği söylenebilir.[249] Bu bağlamda Hz. Ebû Bekir dışındaki ilk ikiliyi incelediğimizde Ebû Cehm b. Huzeyfe el-Adevî'nin Mekke'nin fethi esnasında Müslüman olduğunu[250] Cübeyr b. Mut'im'in ise Hudeybiye antlaşmasından sonra 6/628'de yahut Mekke'nin fethi esnasında Müslüman olduğu[251] bilinmektedir. Bu itibarla zaten tercih edebilecek sınırlı kimsenin olduğunu ve İslâm'a davet hususunda elbette Müslüman olan bir kimsenin tercih edilmesi gerektiğinden hareketle Hz. Ebû Bekir tercihinin hem ehliyet ve liyakat yönüyle hem stratejik yönüyle önemi kavranmış olur.

3.5.2. Muallimlik ve Mus'ab b. Umeyr

Mekke'nin oldukça nüfuzlu ve zengin aynı zamanda İslâm'a karşı muannid şekilde düşman olan Abdüddâroğulları'na mensup Mus'ab b. Umeyr (ö. 3/625) genç yaşında bütün dünyevî menfaatlerden feragat ederek Allah ve Resûlünü tercih etmiştir.[252] İslâm'ı kabul etmeden önce maddî anlamda müreffeh manevî anlamda kayıp hayatı ve İslâm'ı kabul ettikten sonra ise maddî açıdan çilelerle örülü ancak manevî açıdan kazançlı hikayesi pek

---

[248] İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/78-79; Ebü'l-Kāsım Sikatüddin Ali b. Hasan İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2000), 17/296.

[249] Fayda, "Ensâb", 11/246.

[250] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 8/12; Akif Köten, "Ebû Cehm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/118.

[251] Ahmet Önkal, "Cübeyr b. Mut'im", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/104.

[252] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3/108.

çok kaynakta zikredildiği için mükerrerlik oluşmaması adına burada sadece ehliyet ve liyakat merkezli davetçilik/muallimlik hizmetine değinmek yerinde olacaktır.

Mus'ab b. Umeyr, Hz. Peygamber'in Mekke'deki baskı ve zulümden uzaklaşarak İslâm'ın neşvünemâ bulması için yeni bir yurt aradığı ve bu sebeple tertip edilen Akabe biatlarının birincisi yapıldıktan sonra Medine'ye gönderilen ilk resmi davetçidir.[253] Görevi Medine halkına İslâm'ın esaslarını ve Kur'ân'ı-Kerîm'i öğretmek aynı zamanda Medine'yi İslâm'ın merkezi olmaya elverişli hale getirmektir. Bir diğer vazifesi Evs ve Hazrec kabileleri arasındaki hassas dengenin muhafazasıdır. Örneğin namaz imamlığı gibi bir hususta bile birbirine girecek bu iki grup[254] dışarıdan gelen birine karşı daha müsamahalı davranacak hele ki Hz. Peygamber'in İslâm'ı öğretmek için gönderdiği bir kimseyi asla tartışma konusu yapmayacaklardır.[255] Gerek dinî eğitim gerekse mevcut dengenin muhafazası ile Hz. Peygamber'e detaylı bilgi aktarımını hedefleyen bu oldukça ağır ve kapsamlı vazife için Mus'ab b. Umeyr'in seçilmesinde onun İslâm'a sımsıkı bağlılığı, Hz. Peygamber'in ahlakından ve terbiyesinden nasiplenmiş olması elbette belirleyici rol oynamıştır.

Mus'ab b. Umeyr'in İslâm'a cân-ı gönülden bağlılığına dair şu örnek yeterli olacaktır. Bedir Savaşında Mus'ab b. Umeyr'in kabilesinden Kureyş'in sancağını taşıyan Nadr b. el-Hâris (ö.2/624) esir düşmüştür. Zengin, entelektüel ve nüfuzlu bir kişi olan Nadr İslâm'a, Kur'ân'a ve Müslümanlara en çok hakaret ve eziyet edenlerdendir. Hz. Peygamber'i öldürmek üzere evini kuşatan, boykotun uygulanmasında etkin rol oynayan Nadr bu fiillerinden dolayı akıbetini bildiğinden hem kabilesinden hem de akrabası olan Mus'ab b. Umeyr'den kendisine kefil olmasını ve araya girmesini istemiş ancak Mus'ab b. Umeyr ona Mekke döneminde

[253] Aksu, "İslâm'da Da'vet ve Da'vet Kitapları Üzerine Bazı Mülahazalar", 12.

[254] İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/83.

[255] Adnan Demircan, "Akabe Bey'atları", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti: Hz. Peygamber Dönemi* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2021), 1/268.

yaptıklarını hatırlatarak hiçbir şekilde yumuşama emaresi göstermeden hak ettiği cezayı alması gerektiğini ifade etmiştir. Dahası şayet affa medar olacak bir durum varsa zaten Hz. Peygamber'in onu affedeceğini bilmesi bu sebeple ricacı olmaması onun Hz. Peygamber'in terbiyesi üzere olduğunu göstermektedir.[256] Anlaşıldığı üzere Mus'ab b. Umeyr Arapların son derece önem verdikleri kabilecilik anlayışını Câhiliye mantığıyla körü körüne kabul etmemekte ve değer verdikleri akrabalık bağlarını İslâm-küfür ayrımıyla dikkate almaktadır. Buna göre Mus'ab, İslâm ümmetini kendi kabilesi Hz. Peygamber ve din kardeşlerini de asıl akrabaları olarak görmektedir.

İslâm'a ve Hz. Peygamber'e karşı son derece sadık olan Mus'ab b. Umeyr aynı zamanda ilmî ve dinî olarak o vakte kadar nâzil olan bütün âyetleri hıfzetmiş yani Kur'ân'a dair vukûfiyet sahibidir. Ayrıca bir davetçide olması gereken fiziksel olarak güzel bir yüze, sağlıklı ve dinç bir vücuda, akıcı bir konuşma ve etkileyici bir üsluba sahiptir. Bu niteliklerin yanı sıra Hz. Peygamber'in tebliğ tarzını da gayet iyi özümsemiştir. Vazife için dinî ve ilmî mânada ehliyeti haiz olan Mus'ab b. Umeyr'in bir yıl boyunca gösterdiği tebliğ faaliyeti neticesinde Medine'nin iki büyük kabilesi Evs ve Hazrec'in iki büyük reisi Sa'd b. Muâz ile Üseyd b. Hudayr'ın Müslüman olmaları ve bu sayede çevrede İslâm'ın büyük kabul görmesi gibi pek çok yararlılık göstermiştir.[257] Görev tanımında ifade edildiği üzere sadece dinî rolü değil Medine'ye yapılacak hicretin akabinde İslâm'ın orada kök salmasını sağlayacak siyasî/istihbârî rolü de olan Mus'ab b. Umeyr'in, Sa'd b. Muâz ve Üseyd b. Hudayr gibi liderlerin İslâm'ı seçmesine ve böylece onların da kabilelerindeki nüfuzu ile yaygın bir kabule vesile olmalarına ayrıca Medine'ye hicretin akabinde İslâmlaşma ve devletleşme faaliyetlerinin hızlı ilerlemesine bakarak vazifesi-

[256] Aksu, *Hz. Mus'ab bin Umeyr*, 23-24.

[257] Önkal, "Akabe Biatları", 2/211; Aksu, *Hz. Mus'ab bin Umeyr*, 43; Gadban, *İslâm'da Siyasi Anlaşma*, 59-60.

ni bihakkın yerine getirdiği yani görevine dair liyakati anlaşılabilir.

3.5.3. Katiplik ve Zeyd b. Sâbit

Katiplik insanlığın en eski devirlerinden günümüze kadar önemini ve değerini kaybetmeden gelen saygın mesleklerden biridir. Bu önem kâtipliğin yazıya hükmetmesinden kaynaklanmaktadır. Yazı ise bir devletin tarihsel akış içinde var olmasının resmî ifadesidir denilebilir. Bu sebepten olsa gerek İslâm siyaset düşüncesine dair eserlerde sıklıkla devletlerin kılıçla kurulduğu ancak kalemle yönetildiği ifade edilmiştir.[258] Çünkü her devletin kendi kültür ve medeniyetini inşa etmek, yönetimine dair anayasasını hazırlamak, diplomasisini oluşturmak ve dış ilişkiler kurmak için yazıya ihtiyacı olduğu açıktır.

İslâm öncesi dönemlerde sanıldığının aksine Araplar yazıya çok uzak ve sadece sözlü kültürü tercih etmekte olan insanlar değil aksine yazıyı da kullanan ancak sözlü kültürü daha çok tercih eden topluluklar olarak tanımlanmaktadır. Sözlü kültür ile zihinsel işlevler arasında doğrudan ilgi varken yazılı kültürde metinler kaydedildiği için zihin kullanımı azalmakta bu ise insanî nitelikte bir eksiklik olarak görülmektedir. Araplar arasında yazının kullanım alanları ticarî nitelikli belgelerde, anlaşma metinlerinde, karşılıklı yazılan mektuplarda ve tabi bazı edebî ve hikemî metinlerin kaydedilmesinde görülmektedir.[259] İslâmî dönemde yazılı kültür anlayışı Kur'ân'ın nüzulüyle birlikte yeni bir veçheye bürünmüş ve zaten önemli olan kâtiplik daha da kıymetli hale gelmiştir. Zira Kur'ân vahyinin yazılması ve Hz. Peygamber'in bilginin kayıt altına alınmasını teşvik etmesi başta olmak üzere bu yeni süreç yazılı kültürü zorunlu kılan ve kullanım alanını genişleten dolayısıyla yazının gelişimine dair pek çok amili beraberinde getiren önemli bir öncül ol-

[258] Yûsuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, 109; İbn Haldûn, *Mukaddime*, 507.
[259] Cevâd Ali, *el-Mufassal fî Târîhi'l Arab Kable'l-İslâm*, 8/313.

muştur.[260] Özellikle Medine'de kurumsallaşan İslâmî idarenin mühim vazife kollarından biri de bu kâtiplik müessesesi olmuştur. Kâtipliğin varlığı ve yazının yaygınlaşması sosyal teori açısından ise bedevilikten uzaklaşmanın, belirli bir medeniyet ve kültür seviyesine ulaşmanın da ifadesi olması yönüyle mühim addedilmektedir.[261]

Hz. Peygamber zamanında kâtiplik hem okuma yazma oranına bağlı değerlendirildiğinde kıymetli hem de iş tanımı itibariyle oldukça mühim bir görevdir. Zira ilahi vahyin kaydedilmesi başta olmak üzere devletler arası anlaşma metinleri, hükümdarlara davet metinleri, görevli atama veya görevden azil metinleri gibi tüm kitâbet işleri bu kimselerce icra edilmekteydi. Gerek Hz. Peygamber'in yanındayken gerekse yokluğunda menfî bir durumun nakledilmemesi yahut evraklarla ilgili herhangi bir sahtecilik rivayet edilememesi bu alanda görevlendirilen kişilerin ehil, emîn, sâdık ve liyakat sahibi kişiler olduğuna işaret etmektedir. Hz. Peygamber'e kâtiplik hususunda hizmet verenlerin sayısı hakkında farklı bilgiler bulunsa da ashâbtan Zeyd b. Sâbit'in (ö. 45-665) diğer devlet yöneticilerine mektup yazmakla, Hz. Ali'nin antlaşma metinlerini tanzim etmekle, Mugîre b. Şu'be'nin (ö. 50-670) olağan ihtiyaçlarla ilgili kayıt tutmakla, Hâlid b. Saîd'in (ö. 14/635) halktan Hz. Peygamber'e arz edilen hususları kaydetmekle, Abdullah b. Erkam'ın her türlü akit ve borç işinin kaydını tutumakla, Huzeyfe b. Yemân'ın (ö.36/656) zekât'a dair işlemleri yerine getirmekle, Muaykib b. Ebû Fâtıma'nın (ö. 40-660) ganimetlere dair kayıtları düzenlemekle görevli olduğu tüm bu kimselerden herhangi biri eksik olduğunda Hanzale b. Rebî'nin (ö. 45-665) nöbetçi kâtip gibi görevlendirildiği bilinmektedir.[262] Bu idarî görevlerin dışında vahiy kâtipliğiyle görevli kimseler de

[260] Mustafa Sabri Küçükaşcı, "Kâtip", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/49.

[261] İbn Haldûn, *Mukaddime*, 490.

[262] Küçükaşcı, "Kâtip", 25/49.

mevcuttur ki sayıları farklı rivayetlerde on dört ile kırk üç arasında değişmektedir.[263] Bu değişken sayının asıl sebebi vahiy kâtipliğiyle idarî katiplik vazifelerinin ayırt edilmemesinden olsa gerektir. İttifak edilen isimlerin başında Zeyd b. Sâbit vardır. Diğer isimler Hz. Ali, Hz. Osman, Übey b. Kâ'b, Abdullah b. Sa'd b. Ebû Serh, Muâviye b. Ebû Süfyân, Hâlid b. Saîd, Ebân b. Saîd, Alâ b. Hadramî, Hanzale b. Rebî bulunmaktadır.[264]

Bunlar arasında en meşhuru şüphesiz Zeyd b. Sâbit olmalıdır. Genç yaşta Müslüman olan Zeyd b. Sâbit o vakte kadar nâzil olan sureleri ezberlemiş, İslâm'ı öğrenme hususunda azimli ve istekli aynı zamanda kabiliyetli bir kimsedir. Okuma-yazmayı Bedir Savaşında esir alınan Mekkeli müşriklerden öğrendiği rivayet edilmiştir.[265] Hz. Peygamber'in Yâhudilere güvenmediğini belirterek[266] resmî yazışma ve mektuplarını çevirebilecek düzeyde İbranice öğrenmesini istediği Zeyd b. Sâbit, Mâsike denilen medreseye giderek iki hafta gibi çok kısa denebilecek bir sürede bu dili öğrenmiştir.[267] İbranice dışında Rumca, Kıptice, Farsça, Habeşçe dillerini bildiği de rivayet edilmiştir.[268] Bu başarı sadece Hz. Peygamber'in arzusunu yerine getirme gayretiyle değil aynı zamanda mevcut kabiliyetin değerlendirilmesi ve yönlendirilmesiyle izah edilebilir. Zira Hz. Peygamber'in "ferâizi en iyi bilen" diye tavsif ettiği Zeyd b. Sâbit'in[269] vahiy kâtipliğinden idarî vazi-

[263] Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdûs b. Abdillâh el-Cehşiyârî, *Kitâbü'l-Vüzerâ' ve'l-Küttâb*, thk. Mustafa es-Sekkâ vd. (Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebi, 1980), 12.

[264] M. Suat Mertoğlu, "Vahiy Kâtibi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/448; Cehşiyârî, *Kitâbü'l-Vüzerâ' ve'l-Küttâb*, 12-13; Ali, *el-Mufassal fî Târîhi'l Arab Kable'l-İslâm*, 8/120, 131-133; Muhsin Demirci, *Kur'ân Tarihi* (İstanbul: İFAV, 2015), 137.

[265] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 2/16.

[266] Ömer Cide, *Hz. Zeyd b. Sâbit* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2019), 42-43.

[267] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 5/308; Nihat Aytürk, *Hz. Muhammed'in Yönetim ve Liderlik Sırları* (Akçağ Yayınları, 2016), 40.

[268] Bünyamin Erul, "Zeyd b. Sâbit", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/321.

[269] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 5/308.

fesine yapmış bulunduğu hizmetler onun zekasını, kararlılığını, yabancı dile yatkınlığını bu hususta ki istidad ve kabiliyetini göstermektedir. Hz. Peygamber'den sonra Hulefâ-yi Râşidîn dönemindeki hizmetleri özellikle halifenin teklifi ve ashâbın büyüklerinin ısrarı ile Kur'ân'ın cem'i heyetine başkanlık etmesi ilmî manadaki yeterliliğini ve üstün meziyetini ifade etmektedir. Zikredilen tüm bu etmenler de onu vazifesine ehil ve liyakat sahibi bir kimse yapmaktadır.

EK: GELECEK TASAVVURUMUZ AÇISINDAN EHLIYET VE LIYAKATIN ÖNEMI

İslâm dininin zuhuruyla ortaya çıkan şey esasında bir devrim olarak tanımlanabilir. Nitekim İslâm her yönüyle kabilecilik fikri ve asabiyet anlayışı üzerine bina edilen bir toplumu ve kör taassubu reddetmiş onun yerine evrensel mahiyetli ümmet kavramını ikame etmiştir. Toplumsal yapı itibariyle son derece rijit ve radikal olan sosyal yaşantıyı ılımlı ve uzlaşı temelli bir hale getirip bölünme ve parçalanmaya değil bir olmaya, birlik olmaya davet etmiştir. Şan, şeref, makam ve mal için değil tevhit esaslı akide uğruna savaşmanın ancak gerçek cihat olabileceğini ifade etmiş bunun dışındaki tüm çağrıları reddetmiştir. Yine kabilecilik ruhuyla yoğrulmuş ve akıl terazisine vurulmamış örfî kuralları kaldırıp yerine yeni bir hukuk sistemi olarak ilahî emirlere ve yasaklara göre dizayn edilen şeriat kavramını yerleştirmiştir. Her zaman ve her yerde güçlünün zayıfı ezdiği maddeperest anlayışın yerine adalet ve muavenet ruhunu ön plana çıkartmıştır.[1] Ehliyet ve liyakat merkezli âdil bir dünyanın inşası esas umdedir. Tüm bu değişim ve pozitif yönlü gelişimle hedeflenen amacın sadece nüzûl dönemiyle ve nüzûl ortamıyla sınırlı kalması beklenemez. Nihai amaç, başta ilk muhataplar olmak üzere tüm insanlığın iki dünya mutluluğunu temin etmesi Asr-ı Saâdet kavramını mücessem bir biçimde zamana ve zemine bakılmaksızın insanın ulaşabildiği her noktaya ulaştırmaktır. İlk peygamberden son peygambere nübüvvet silsilesinin her bir temsilcisinin ve ilahi vahyin son muhatabı Hz. Peygamber'in nüzûl olan ilk vahiyden irâd ettiği son hutbeye kadar sarf ettiği tüm gayret bu minval üzeredir.

Hz. Peygamber'in yaşadığı ve aydınlattığı dönemin yönetimsel ilkeleri maalesef yüzeysel olarak kayıt altına alınabilmiştir.

---

[1] A. Aziz Dûrî, *İslâm İktisat Tarihine Giriş*, çev. Sabri Orman (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 21.

Çünkü daha ziyade yaşanan tarihi hadiseler ve bu hadiselerdeki önemli kişiler yönünden kayıt tutulmuştur. Bu sebepledir ki uygulamaya konulan idarî eylemin asıl mahiyeti, hususiyeti ve neticesi yönlerinden tatmin edici bilgiler dönemsel ihtiyaçların farklılığı doğrultusunda göz ardı edilebilmiştir. Bunun yanı sıra farklı faktörlerin de devreye girmesiyle örneğin insan, fetih-ganimet-toprak faktörü vb. gibi, İslâm ümmeti asıl olana götürecek şeyi kaybetme tehlikesi ile yüz yüze gelmiş ve toparlanma süreçleri her defasında oldukça sancılı ve uzun olmuştur. Esasen daha Hz. Peygamber'in vefatı akabinde başlayan halifelik ve hilafetin bir kabileye mahsusluğu tartışması tarihler 40/661'i gösterdiğinde resmî bir hüviyete bürünmüş ve Emevî hanedanının meşruiyet çabalarına dönüşmüştür. Bu dönem Müslümanların sorabileceği "Devlet idaresi bir kabileye ait olsa ne olur?" sorusunun da cevabı mahiyetindedir. Elbette dönemin mutlâkî yönetimi ister istemez keyfi uygulamalara kapı aralayacak fiiliyatta bulunmuş denetimden ve sorumluluktan uzak bir kisveye bürünmüş bunun sonucu olarak dolaylı yahut dolaysız halkı idare harici şeylerle meşgul kılma eğilimi göstermiştir. Henüz çok kısa bir süre önce halkla iç içe olan âdil, hakkaniyetli yönetim, ehliyet ve liyakatin her türlü bağın önünde olduğu bir idare anlayışından gelinen bu nokta idarenin kutsallaştırılması ile sürmüş sonraki dönemlere de örnek olacak devlete kutsallık izafe etme gayretlerinin milâdı olmuştur. Sonuç günümüze kadar uzanan ve maalesef ne Kur'ân'ın emrine, ne Hz. Peygamber'in isteğine, ne de alem-i İslâm'ın kamu vicdanına uygun olmayan "İslâmî yönetim" sistemlerinin ortaya çıkması kaçınılmaz olmuştur.

Bir örnek olarak Kur'ânî emirlerden "yakınlarınızı gözetiniz"[2] ifadesi yöneticiler açısından bir sorumluluk bilinci ile mi, yoksa kasıtlı bir anlam kayması/kaydırması ile mi bilinmez İslâm siyaset yaklaşımında yanlış uygulamalara sebebiyet vermiştir. Gerçekte bu davranış bütün semavî dinlerde övülen bir uygulama-

[2] en-Nahl, 16/90.

dır. Ancak burada kastedilen gözetme, yönetici için aile fertleri ve akrabaları hakkında iyi duygular beslemesi, iyiliklerini istemesi, onları mutlu edecek ve iyi işler yapacak imkân hazırlanması anlamına gelir. Dahası yönetici idaresi altındaki insanların tümü için bunları düşünmekle mükelleftir. Aynı zamanda âdil bir yönetimle onların refah ve saâdetini temin etmesi gerekir. Teoriden pratiğe aktarımda gözetme kavramı, kayırma şeklinde anlaşılmış ehliyeti ve liyakati olmadığı halde kamu görevlerine getirme, yardım ve destekte âdil olmayacak şekilde öncelik verme gibi istismarlara sebep olmuştur.[3] Halbuki her kim olursa olsun isterse anne-baba olsun isterse yakın akraba, zengin fakir ayırt etmeme ve adaletten ayrılmama Kur'ân-ı Kerîm'in hükümlerindendir.[4]

Tarih boyunca geçmişe bakıp geleceği anlamak-anlamlandırmak hususunda önceki tecrübeleri doğru okuyarak sonraki süreçte neler olacağını kestirmek zor olmasa gerektir. Tarih, bir yönüyle mevcut ile malum olan arasında var oluşunu bulan, müverrihin elinde tarihçiye yön veren kaynakların oluşturduğu geçmişle gün arasındaki iletişim ortamında tasarlanan insana dair olanı kapsayan bir süreçler manzumesidir. Mevcut olandan kasıt, tarihin vuku bulduğu anda, vuku bulan/var olan gerçekliği; malum olan ise tarihe dairin ya olduğu anda ya da daha sonra olay ve olgu bazında tespit edilebilenlerden istifadeyle bir bilgi alanı olarak yeniden yazılmasıdır.[5] Nitekim İbn Haldûn'un, "Geçmiş ile gelecek suyun suya benzediğinden daha çok birbirine benzer." sözü durumu gayet veciz bir biçimde ifade etmektedir. Şayet bu okuma doğru bir içimde tamamlanırsa yapılması gereken en makul şeyi tespit etmekte kolaylaşacaktır. Nitekim Hz. Peygamber de tebliğin aşamalarında muhatabın inancı ve bilgisi ölçüsünde önceki kutsal kitapların ifadelerinden, önceki kavimlerin yaptıklarından ve akıbetlerinden haberler vermekte

---

3 Dinçer, *Siyasetnâmeleri Yeniden Okumak*, 56.

4 en-Nisâ, 4/135.

5 Altan Çetin, *Haldûnnâme* (Ankara: Lotus Yayınevi, 2012), 83-98.

şayet tevhit inancını ve kendi risaletini kabul etmezler ise olacakların pek farklı gerçekleşmeyeceğini ifade etmektedir. Bu Hz. Peygamber'in tekerrür etmemesini arzu ettiği tarihi bir hatırlatmadır. Tarihin pek çok kere tekerrürü ise kaçınılmazdır.

İbn Haldûn "tarih tekerrürden ibarettir" söylemini devletlerin yaşam döngüsünü yani evrimini incelerken temel almaktadır. Ona göre her devletin de insan gibi bir ömrü vardır. Bu ömrünün de tıpkı günün vakitleri gibi beş kısmı vardır. Birincisi zafer dönemidir. Bu dönemde rakipler henüz yenilmiş hâkimiyet ele henüz alınmış ancak teşkilatlanma tamamlanamamıştır. İkincisi istibdat dönemidir. Bu dönemde iktidar olan artık muktedir olmaktadır. İdaredeki dizginler onun elindedir. Teşkilatları kurumları ve kuralları ile iktidarını pekiştirir. Üçüncüsü ferağ dönemidir. Düşman yenilmiş, kurumsallaşma tamamlanmış olduğundan artık bu iktidarın nimetlerinden faydalanma zamanıdır. Rahatlama ve sükûneti ifade eder. Bu dönem ehil ve layık olanlara her şeyin bol bol verildiği ilmin, sanatın ve gösterişin arttığı dönemdir. Dördüncüsü müsâlemet dönemidir. Kanaat ve barışı ifade eder. Atalardan gelen sistemlerle yetinme yenisi icat ve ikame ile uğraşmama mevcut sükuneti sürdürme dönemidir. Beşinci ve son dönem ise israf dönemidir. Tekamülünü tamamlayan devlet artık ya peyderpey ya birdenbire sükuta doğru ilerler. Görevler artık ehil ve layık olana değil dalkavuklara verilir. Zevkin ve lezzetin düşkünü bu dönem şecaati ve atılganlığı unutmuş hatta içine düştüğü durumu dahi idrak edemez olmuştur. Ve nihayet devlet ölür.[6] Bu anlayışı, zor dönemler güçlü insanları, güçlü insanlar rahat dönemleri, rahat dönemler zayıf insanları ve zayıf insanlar zor dönemleri meydana getirir şeklinde döngüsel olarak özetleyebiliriz.

Döngüsel tekerrürden çıkış yolu, Mevlâna'nın pergel metaforundan[7] mülhem Arnold J. Toynbee'nin bir ayağı dünde bir aya-

---

[6] İbn Haldûn, *Mukaddime*, 399-401.

[7] "Bir ayağı İslâm dininde sâbit, diğer ise yetmiş iki millet üzerinde gezen bir pergel gibiyiz." Detaylı bilgi için bk. Ali Osman Koçkuzu, *Mesnevî'de Hz. Peygamber: Hadis-i Şeriflere Atıflar* (İstanbul: Rumî Yayınları, 2006), 27; Reşat

ğı bugünde dikkatle geleceğe bakan insan modeli olabilir. Bu yolla tekerrür kısır döngü değil insanın yaşadığı tecrübeler ile kendisini ve toplumu geliştirebilmesi hayatı daha yaşanabilir hale getirmesi için bir imkân halini alacaktır.[8] Etrafına ibret nazarıyla bakan böylece olan bitene seyirci kalmak yerine müdrik olan insan Mehmet Âkif'in "Tarihi 'tekerrür' diye tarif ediyorlar; hiç ibret alınsaydı tekerrür mü ederdi?"[9] dizelerindeki serzenişinin de muhatabıdır. Çünkü tarih insana kendine ait bilgiyi sağlamak için vardır. İnsan böylece kendisini tanır. Zaman içinde neler yaptığını ve ne olduğunu görür. Bu aynı zamanda insanın bundan sonra ne yapabileceğinin de tek ipucudur.[10]

Hz. Peygamber bizzat yaşantısı ve uygulamalarıyla gelecek tasavvurumuzu şekillendirecek yegâne önderdir. Onun her bir fiili doğrudan yahut dolaylı dünya-ahiret bütünlüğünü kapsayıcı mahiyette İslâmî sosyal düzenin kurucu unsurudur. Özellikle tespit edilebilen idarî uygulamaları, stratejisi ve belirlediği ilkeleri günümüz dünyasının hastalıklı bünyesine reçete kabilinden öneriler sunmaktadır. Sorunların çözümünde ve hakikate ulaşma yolunda kullanılan araç ulaşılacak sonucu doğrudan etkileyecektir. Bu sebeple olayları ve olguları sırf imanî bir düzlemden ziyade bilgi temelli bir düzlemde incelemek sonucun doğru tespitini sağlayacaktır. İfade etmeye çalışılan imanın ikinci plana atılması, bilimsel bilginin ve rasyonel düşüncenin öne çekilmesi değil aksine bilgi temelli imanın zihinlerimize yerleştirilmesinin gerekliliğidir.[11] Daha açık bir ifade ile Hz. Peygamber bir şeyi yaptıysa doğrudur, bir kimseye görev verdiyse o ehliyet ve liyakat sahibidir şeklinde kesin inancı ifade edip düşünmeyi bırakmamak, bu

---

Öngören, "Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/445.

8 Arnold J. Toynbee, *Medeniyet Yargılanıyor*, çev. Ufuk Uyan (İstanbul: İşaret Yayınları, 1998), 36.

9 Mehmet Âkif Ersoy, *Safahat* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 866.

10 Robin George Collingwood, *Tarih Tasarımı*, çev. Kurtuluş Dinçer (İstanbul: Gündoğan Yayınları, 2005), 40-41.

11 Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 13.

inanç doğrultusunda konuyu her yönü ile derinlemesine inceleyerek yapılanın hikmetine muttali olma yolunda gayret sarf edip akıl yürütmek böylece günümüzden başlayarak gelecek nesillere kalacak sağlıklı sonuçlara ulaşmak, kriterler ve prensipler belirlemek esas olandır.

Hz. Peygamber'in kendisinin de içinde yetiştiği Arap toplumunun kadim geleneği olan kabilecilik fikri ve taassubunu kesin bir dille reddettiği ve hiçbir surette prim vermediği aşikardır. Dönemsel olarak soy, ırk, kabile, renk, dil, asalet, zenginlik gibi birden çok ayırım unsuru bulunurken ve Arap ile Arap olmayanın (Acem) hiçbir şekilde eşit olmasının düşünülemeyeceği bir ortamda tüm bunları yok sayarak üstünlüğün ancak takva ile olduğunu belirtmiş kabile anlayışını ümmet fikrine kanalize etmiştir. Nitekim "Ey insanlar! Şunu iyi biliniz ki Rabbiniz birdir, atanız da birdir. Arap'ın Acem'e, Acem'in Arap'a; beyazın siyaha, siyahın beyaza takva dışında bir üstünlüğü yoktur."[12] hadisi bunun en belirgin örneğidir. Günümüz hümanist[13] söylemin referansı olan İnsan Hakları Evrensel Beyannâmesi'nden (10 Aralık 1948) takribi on üç asır önce (9 Zilhicce 10/632) bu ilkeleri çok daha kapsamlı ve evrensel bir biçimde veda hutbesi iradıyla insanlığa hediye etmiştir. Yaşama hakkı, mülkiyet hakkı, iffet/namus dokunulmazlığı, eşitlik gibi modern dönem kavramları olarak addedilen bu hakları Hz. Peygamber:

> "Ey insanlar! bu günleriniz nasıl mukaddes bir gün ise, bu aylarınız nasıl mukaddes ay ise, bu şehriniz nasıl bir mübarek şehir ise, canlarınız, mallarınız, namuslarınızda öyle mukaddestir, her türlü tecavüzden korunmuştur… Ey İnsanlar, sözümü iyi dinleyin. Rabbiniz birdir. Babanız da birdir. Hepiniz Âdem'in çocuklarısınız; Âdem ise toprak-

[12] Buhârî, "Edeb", 43; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 5/411.

[13] Türkçe karşılığı insan merkezcilik olan hümanizm kavramı hem filolojik hem sosyolojik olarak Fransız kökenlidir. Rönesans sonrası dünyanın insan merkezli yeni düşünce sistemini ifade eder.

> tandır. Arap'ın Arap olmayana, Arap olmayanın da Arap üzerine üstünlüğü olmadığı gibi; kırmızı tenlinin siyah üzerine, siyahın da kırmızı tenli üzerinde bir üstünlüğü yoktur. Üstünlük ancak takvadadır."[14]

sözleriyle garanti altına almakta, dinî bir kisveyi bu haklara giydirerek bireysel düzeyde iman-vicdan etkisiyle denetim altında tutmayı hedeflemektedir. Ancak İslâm Devleti Hz. Peygamber'den sonra çok kısa bir süre içerisinde bu ilkelerden taviz verilmesine şahit olmuştur. Hayatı boyunca Hz. Ali dışında hiçbir Hâşimî'yi göz önündeki mühim makamlara getirmeyen Hz. Peygamber[15] ve onun uygulamasını kendi kabilelerini hiçbir surette kayırma yoluna gitmeyerek takip eden Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer dönemlerinde asabiyet taassubunun köreldiği, olası fitne ateşinin canlandırılmamasına bizzat halifeler eliyle azami gayret gösterildiği anlaşılmaktadır. Ancak Hz. Osman'ın hilâfeti'nin ikinci altı yıllık periyodunda bu hassasiyetin göz ardı edilmesi,[16] idarî ve askerî makamlara Ümeyyeoğulları'nın getirilmesi, devletin gelir dağılımında büyük payı yine aynı aile üyelerinin almaları, Hz. Peygamber'in Tâif'e sürgüne gönderdiği ve ilk iki halife tarafından Hz. Peygamber'in icraatine muhalefet olur hassasiyetiyle Medine'ye tekrar çağırılmayan Hz. Osman'ın amcası Hakem b. Ebü'l-Âs'ın (ö. 31/651) yine bu dönemde sürgününün kaldırılarak Medine'ye davet edilmesi ve kendisine yüz bin dirhem verilmesi[17] gibi aile merkezli idarî politikanın benimsenmesiyle

---

[14] İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 4/251; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/274-275.

[15] Adem Apak, "Hz. Osman'ın Halifeliği Döneminde Meydana Gelen Siyasî Problemler ve Sebepleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Usûl İslâm Araştırmaları Dergisi* 4/4 (2005), 160; Hz. Aliye verilen vazifeler ve Hz. Peygamber'e vekaleti hakkında detaylı bilgi için bk. Güngör Aksu, "Hazret-i Ali'nin Hazret-i Peygamber'e Vekâleti", *İslâm Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 3 (2018), 23-49.

[16] Ünal Kılıç, "Kûfelilerin Hz. Osman'a Muhalefet Etmelerinin Sebepleri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2002), 240.

[17] Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 2/160.

oluşan kayırmacılık fikrinin etkisiyle toplumda gelişen huzursuzluk hali yine idarenin meşveret esasıyla icra edilmesini sağlamak amacıyla Hz. Ömer döneminde kurulan divân kurulunun dahi aile içi danışma meclisi haline gelmesi[18] Hz. Ali, Talha, Zübeyr, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Ebû Eyyûb el-Ensârî gibi ashâbın tecrübeli ve önde gelenleri varken bu meclise Ümeyyeoğulları'ndan yeterli tecrübeye sahip olmayan yaşça küçük ve nüfuzu yetersiz kimselerin tercih edilmesi[19] şeklindeki prensiplerden şaşma eğilimi ve yöntem değişimi neticeleri itibariyle yüzyıllardır İslâm dünyasının kendi içinde türlü çatışmaların, süregelen itikâdî ayrışmaların dahi merkezine yerleşmiş ve halen net bir çözüm bulunmayan problemlerin çıkış noktası olmuştur. Esasen bu durum Hz. Peygamber'in tavsiyelerinin ne derece hayati olduğunu uygulamalı olarak göstermektedir. Hayatı ve risâleti boyunca isimlerin önüne gelen hiçbir öncül, sıfat yahut yakınlığı dikkate almadan yapılacak işin niteliğine göre ehliyet ve liyakati bulunan kimseyi göreve tayin etmiştir. Bu aynı zamanda onun idarî ve siyasî sahadaki başarısının temel sebeplerinden biri olarak zikredilebilir. Hz. Peygamber'in yönetime dair bu başarısını sadece methüsena ederek dilden dile dolaştırmak edebî söylemi geliştirir lakin Asr-ı Saâdet'e ulaşma hedefimize ve gelecek tasavvurumuza bunun haricinde bir fayda sağlamaz. Zira başarıyı hazırlayan ilkeleri anlamadan anlatmak, bireysel anlamda yaşamadan toplumsal düzeyde yaşanmasını beklemek, kuru bir özlemle yâd etmek, kendini bu kurallardan berî diğer herkesi mükellef tutmak hem İslâm'ın özü olan ilkelere hem ilkelerin uygulayıcısı Hz. Peygamber'e karşı hafif tabirle lakaytlık bilinçli bir şekilde yapılıyorsa ihanet anlamına gelmektedir. Halbuki "Müminin ferasetinden çekinin. Çünkü o, Allah'ın nuruyla bakar."[20] hadisinden anlaşıla-

---

[18] Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemu Kabâili'l-Arabi'l-Kadîme ve'l-Hadîse* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982), 1/44.

[19] Kılıç, "Kûfelilerin Hz. Osman'a Muhalefet Etmelerinin Sebepleri", 244.

[20] Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 15.

cağı üzere mümin feraset sahibi olmalı ve her türlü fitneden uzak durmalıdır. Hatta sadece yapılan işin yanlışlığı değil doğru bir işin, içinde bulunulan toplumda yanlış anlaşılması bile bu fitneye sebebiyet veriyorsa kâr/zarar dengesine iyi bakılmalı, istişare edilmeli, akıl mihengine vurularak kapsamlı düşünülmeli böylece fitneye sebep olacak her türlü fiilden kaçınarak uhuvvete zarar vermekten sakınılmalıdır.

İnsan yaratılış itibariyle toplumsal bir varlıktır. Toplumsal yaşam ise sosyal organizasyon şekilleri ile mümkün olur. Toplumun inşasında birtakım değerlere sahip olmak hayati önem taşır. Örneğin güven duygusu ilk sırada sayılabilir. Adalet olgusu, fırsat eşitliği olgusu yine ilk sıralarda karşımıza çıkar. Belirli kurallar çerçevesinde dizayn edilmeyen her türlü sosyal oluşumun neticesi kaos olacaktır. Bahse konu düzenin kurulması ve yürütülmesi ise Allah'ın yeryüzünde halife[21] kıldığı insan marifetiyle olacaktır. Yeryüzünün bu yeni halifeleri[22] aynı zamanda tanışıp kaynaşmak, sosyalleşmek ve ideal topluma ulaşmaya çalışmak ile de mükelleftir. Aksi halde Allah'ın bu hususlardaki takdiri gerçekleşmiş olmayacaktır.[23] Yeryüzü fertler, gruplar, kavimler, milletler, sosyal, siyasî, dini, biyolojik, fiziksel ve coğrafî farklılıklar ile oluşan kimlikler ve kişiliklere sahip bir arada yaşama tecrübesi için farklı yerlere serpilen insanlardan müteşekkildir. Tüm bu anılan değerleri birey-birey ve birey-toplum dengesi içinde ele almak toplumu analiz etmek için zaruridir. Gelecek tasavvurumuzun kurucu unsuru olan İslâm cemaatini büyük bir mekanizmanın irili ufaklı çarklara benzetebiliriz. Konumuna, durumuna, vazifesine, sorumluluğuna göre bu çarkların her biri diğer çarklar ile irtibatlıdır. Merkezi konumdaki büyük çark etrafındaki daha küçük çarkların onlarda merkezden aldığı güçle kendilerinden daha küçük çarkların belirli bir nizamda aksamadan çalış-

---

21 el-Bakara, 2/30.

22 el-Hucurât, 49/13.

23 İbn Haldûn, *Mukaddime*, 213-214.

masını sağlar. Merkezden gelen hareketin sağladığı gücü devretmek suretiyle yapılan bu işleyişte yaşanacak herhangi bir aksama yahut yetersizlikte soruna sebep olan çark önce kendisini tahrip edecek sonra bütün mekanizmanın işleyişini bozacaktır. Merkezdeki ana çarkın işleyişindeki herhangi bir kusur ise bütün o mekanizmanın irili ufaklı çarklarının işlevsiz kalmasına sebep olacaktır. Bu açıdan bakıldığında büyük ya da küçük herhangi bir çarkın işleyişindeki kusurun nihai manada tüm mekanizmanın düzenine mâl olduğu anlaşılmaktadır. Tıpkı bu örnekte olduğu gibi İslâm ümmetinin de merkezinde bulunan idareci adaletli olmalı, yaptığı işi ehline danışarak yapmalı, görevlendirdiği yardımcılarını ehliyet ve liyakatliler arasından seçerek adaletin gücünü ve refahı toplumun en alt tabakasına kadar eriştirmeli böylece toplumsal huzuru ve kardeşliği temin etmelidir. Elbette ki bu emanete riayet eden ve sadakatinden emin olunan kimseler eliyle mümkündür. Aksi halde yapılan şey geleceğimizi şekillendirmek için örnek aldığımız yeri yani hareket noktamızı yok saymak anlamına gelecektir.

Unutulmamalıdır ki medeniyetlerin kurucu unsurları ehliyet ve liyakattir. Bu hakikat İslâm medeniyetinin oluşum sürecinde rahatlıkla gözlenebilmektedir. Çünkü bunlar diğer bütün insanî değerlerin, faziletlerin ortaya çıkması için tetikleyici olan niteliklerdir. Örneğin adaletten bahsetmek için ehil hâkimler, kâtipler, avukatlar ve her türlü siyasî etkiden uzak bağımsız mahkemeler gerekmektedir. Yasaların kurulmasından korunmasına, hükmün verilmesinden infazına kadar geçen sürecin âdil, hakkaniyetli, caydırıcı, hızlı ve etkin olması toplumda güven duygusunu pekiştirecek ve cemiyetin içine fitne girmesine izin vermeyecektir. Yahut meclis, divan yahut içinde bulunduğu toplumda her nasıl anılıyorsa idarî makamların yapılacak işleri istişare ettiği ve karara bağladığı cemiyetlerin temsil kabiliyetini haiz, nitelikli kimselerce kurulması alınan kararların toplumsal kaygılarla alınması kişisel çıkarların mevzubahis olmaması, kamu vicdanına uygun,

örf adet kurallarına yaraşır olması ve tabi şeriata muhalif olmaması buradan çıkan kararların toplumsal kabulü açısında mühimdir. Özetle ehliyeti ve liyakati önce birey sonra toplum nezdinde ve tabi kamu bürokrasisinde yerleşik ve etkin kılan milletler medeniyetleri kuran, pozitif yönlü değişim ve gelişimin başını çeken öncü milletler olmuşlardır. Bu hakikatten hareketle çözüm önerisi manasında şu yargıya varılabilir: Yapılan her işte ehliyet ve liyakat kriteri asıl öncül olmalı, yapılacak işin niteliği ve seçilecek kişinin niteliği birlikte değerlendirilmelidir. İlk olarak ailede başlayan eğitimde sonrasında eğitimin okul devrelerinde emanete riayet, liyakat bilinci, adalet ahlakı ve sorumluluk duygusu aşılanmalıdır. Bu ilkelere ihanetin Allah ve resûlüne ihanet olduğu âyetler ve hadisler merkeze alınarak ilk kaynaktan öğretilmelidir. İlim, fen, teknik, teknoloji körpe dimağlara işlenirken ahlak ve maneviyatla birlikte işlenmeli vicdansız teknik ve teknoloji sahiplerinin maddi dünyamızı nasıl telafisi zor bir biçimde tahrip ettiği, ahlaksız ilim ve fen sahiplerinin manevi dünyamızda nasıl onulmaz yaralar açtığı örnekleriyle gösterilmelidir.

İçinde bulunduğumuz modern dönemin hızla yozlaşan sosyal yaşantısı toplumları yüksek medeniyet seviyelerine taşıyacak liyakat ilkesine yeteri kadar karşılık verememekte bunun yerine bir takım yeni kavramsal tanımlama ve tasniflerle mevcut değerlerin içini boşaltmaya çalışmaktadır. Bu değer ve ilkelerin içselleştirilmemesiyle hak ve adalet kavramlarının ise kişiselleştirilmiş doğrular şeklinde arz edilmesiyle doğrudan ilgilidir. Zira ehliyet, liyakat, hak ve adalet mefhumlarının yeteri kadar anlaşılır ve üzerinde uzlaşılır seviyeye ulaştığı aynı şekilde bu ilkeler doğrultusunda sosyal toplum kurallarının iyi işlemekte olduğu kabul edildiğinde "sosyal düzen" tam aksinin düşünülmesi yani işleyişin sekteye uğrayarak ilerlediği kabul edildiğinde "kaos" hükümferma olmaktadır. Bu durum ilk öncülde ifade edilen sosyal düzenin varlığıyla yani nizamın bir refleks olarak toplumda otur-

muş, hak ve adalet kavramlarının ehliyet ve liyakat kavramlarıyla etkin bir biçimde buluşmasıyla mümkündür.[24]

Ortaya çıktığı ilk andan itibaren önce bulunduğu coğrafyada sonrasında ise dünya sathında büyük yankı uyandıran dinî hareketin önderi olarak Hz. Peygamber'in sıradan ifadeler ile açıklanamayacak başarısının iki farklı şekilde izah edilmeye çalışıldığı görülür. Müslümanlar onun 'Allah tarafından seçilmesine' gayri müslimler ise genellikle 'tarihî şartların ve kişisel özelliklerinin uygunluğuna' vurgu yapmışlardır. Hz. Peygamber'in başarısı dış etkenlere indirgenemeyecek derecede büyüktür. Genel olarak dile getirilen İslâm doğmadan hemen önce ortaya çıkan savaşlar ve yıkılışlar, Bizans ve Sâsânî mücadelesi, ticaret yolunun el değiştirmesi, askerî koloni faaliyetlerinin kıyı kesiminde kalıp kabilelerin merkezine doğru inmemesi gibi etmenler ancak ön koşul olabilecek niteliktedir.[25] Esasen her ikisi birlikte düşünmelidir. Çünkü birinci görüşe göre Allah'ın peygamberine yardım etmesi müminler için zorunlu olmakla birlikte salt bu görüşe indirgenirse Hz. Peygamberin üstün vasıflarının göz ardı edilmesi anlamına gelecektir. Yani ilahi vahyi tebliğ eden sıradan bir insan olarak telakki edilmesine sebep olacaktır. O vakit Hz. Peygamber'in ilahi vahyi tebliğin yanında vahye uygun yaşaması ve insanlığa örnekliği misyonunun idraki zorlaşacaktır. İkinci görüşe göre ise nübüvvetin, tevhit merkezli mücadelenin ve ilahi yardımın göz ardı edilmesi demek olacaktır ki bu da Hz. Peygamber'in hayatını vakfettiği mücadeledeki krallar ve hükümdarlar ile denk ve sırf dünyevî bir karakter olarak anlaşılmasına sebep olacaktır. Bu iki görüşün birlik ve bütünlük içinde değerlendirilmesiyle hakiki mânada Hz. Peygamber ve mücadelesinin gayesi olan tevhit, dünya ahiret bütünlüğü içinde anlaşılabilir.

Hz. Peygamber'in, yeni topluluk olarak tarif ettiğimiz İslâm ümmeti ile birlikte yeni bir devlet/organizasyon modelini de ha-

---

[24] Güngör, "İslâm'ın İlk Yıllarında Liyakat İlkesi", 128.

[25] Lindholm, *The Islamic Middle East*, 69-70.

yata geçirdiğini, bugün popüler kültür ve söylemin 'Müslümanların Müslüman olmayanlar ile birlikte yaşamasının İslâm dininin ön kabulleri gereği mümkün olmadığı' iddiasıyla İslâm'ı yargılamaya çalıştığı İslâmofobik yaklaşımı tam da kendi iddialarını boşa çıkartacak düzeyde tarihi vesikalarla sabit olarak Medine İslâm Devleti yönetim ve organizasyonunda icra edildiği görülmektedir. Örneğin August Bebel İslâm Devleti'nin yönetim kademeleri ve görevlendirme kriterleri hakkında itiraf mahiyetinde bir ifade ile şunları söyler: "Sosyal konumu ne olursa olsun büyük ve etkili memuriyetler herkese açıktır, hatta başka dinlerden kimselerin bile bu tür idarî işlere atanmalarında İslâmiyet en ufak bir engel getirmemiştir. O dönemlerde Hıristiyan Avrupa'da kimsenin aklının ucundan geçiremeyeceği bir durumdur bu."[26] Gerçekten de Hz. Peygamber'in önderliğini yaptığı bu yeni topluluktan İslâm Devletine süregelen çizgide ve tabii İslâm Devletinin kuruluşundan gelişimine ve Hz. Peygamber'in vefatına kadar geçen süreçte uygulama aynı bu şekilde olmaktadır. Nitekim Bebel'in ifadelerinden de anlaşılacağı üzere bu sistem batılı düşünürleri dahi belli ölçüde objektif olmaya zorlayan eğilip bükülemeyecek yanlış yorumlanamayacak bir prensipler bütünüdür.

Amerikalı müsteşrik Marshall Hodgson'ın Âl-i İmrân Sûresinde geçen "*Siz insanlar için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz; iyiliği emreder, kötülükten men eder ve Allah'a inanırsınız*"[27] ifadesini yorumlaması önemlidir. Hodgson'a göre bu ifadeler Müslümanları tavsif etmekte kalmamakta, bir yönüyle nüzûl sürecine şahitlik eden bu yeni ümmete taze bir motivasyon sağlamaktadır. Dahası ulaşılması arzu edilen ideal topluma dair bir ufuk çizgisi belirlemektedir. Samimi Müslümanlar "iyiliği emreden, kötülükten men eden en hayırlı ümmet" sıfatını layığı ile taşımak suretiyle kendi çağlarından başlayarak bütün bir dünya tarihini

---

[26] August Bebel, *Hz. Muhammed ve Arap İslâm Kültürü*, çev. Sıddık Çelik - Hasan Erdem (İstanbul: Arya Yayınları, 2011), 47-48.

[27] Âl-i İmrân, 3/110.

bu habere uygun bir şekilde değiştirecek kadar ciddiye almışlardır. İnancın tesisinden sonra Müslümanlar zamanla kendi ibadet ve akideleri kadar, kurumları, sanat ve edebiyatı, ilim ve fenni, sosyal ve siyasî teşekkülleri ile de bu inancı taşıyan yeni bir toplum vücuda getirmeyi başardılar. Nitekim bu kurumların hepsinde İslâm'ın mührü açıkça görünmektedir. Bu samimi inançlı insanlardan müteşekkil toplum eski dünyanın neredeyse tamamına birbirinden farklı iklimlere yayıldılar. Ve tüm insanlığı bu samimi ideal altında birleştirmeye gelmiş geçmiş tüm toplumlardan daha çok yaklaştılar.[28]

Kur'ân-ı Kerîm'in bir başka âyetinde ise "*Biz sizi vasat bir ümmet kıldık ki insanlığa şahitlik edesiniz ve Allah'ın Resûlü de size şahitlik etsin…*"[29] buyurulmaktadır. Buradaki şahitlik ibaresinin ihbâri değil inşâi olduğu ifade edilmekte, ahiret yurdundaki şahitlik bilgisinin haberini verme amacı güdülmeyip bu dünyadaki şahitliğin esas alındığı söylenmektedir. İfadenin ahirette insanlar aleyhinde tanıklık yapmaktan ibaret olmayıp, meselenin dünyevî ayağı olan toplumda maddeten ve manen meydana gelen veya gelebilecek sosyal problemlerin giderilmesinde sorumluluk almak anlamına geldiği de göz ardı edilemez.[30] Şahit günümüzde kullanılan manasıyla sadece izleyici ve tanık olmak şeklindeki eksik muhtevalı anlamıyla kullanılmamakta, rol ve model olmak şeklindeki ideal anlamında kullanılmaktadır. İslâmî literatürde şahit kelimesinin "örnek" ve "delil" anlamında da kullanıldığını dikkate alarak bu kelimeyi "örnek ümmet" veya gerçek insanlığın nasıl olması gerektiğine dair bir "delil değeri taşıyan toplum" şeklinde anlamak yerinde olacaktır.[31] Yani âyete göre ümmet olmanın şartı insanlığa şahitlik etmekten geçmektedir. Bu şahitlik etmenin ise nazarî ve amelî olmak üzere iki yönünden bahse-

---

[28] Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, 1995, 1/1.

[29] el-Bakara, 2/143.

[30] Mehmet Vehbi Şahinalp, "Vasat Ümmet Örneği", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2014), 193.

[31] *Kur'ân Yolu*, 1/230.

dilebilir. Nazarî açıdan İslâm dininin bir müntesibi olarak teklif ettiğimiz şeyi tüm insanlık için anlamlı bir biçimde tarif edebilme olarak ifade edebiliriz. Yani iyi, doğru, güzel, çirkin, yanlış vb. nedir sorularını soran insanlığa cevabî olarak elimizdeki teklif ile nihaî ve herkesçe kabul edilebilir burhanî yahut iknaî seviyede bir karşılık vermek ve bu karşılığı da Müslümanların inandığı ve bu inançla ürettiği bilgi birikimi içinde bulabilmesi ve ona ittiba etmesidir. Amelî açıdan ise Müslümanlar tarafından teklif edilen şeyin güçlü ve herkes tarafından örnek alınabilir bir temsiline sahip olmak şeklinde ifade edebiliriz. Yani nasıl iyi olunur, güzele nasıl ulaşılır, kötüden nasıl kaçılır, çirkinden nasıl uzak durulur vb. soruları Müslümanların davranışında tahakkuk eden örnek alınabilir bir temsil seviyesinde yaşamak ve yaşatmaktır. Sonuç olarak diyebiliriz ki İslâm dini Müslümanlara din ve dünya işleri konusunda başkalarını örnek alıp taklit etmek yerine, başkalarına örnek olmalarını; dünya milletleri karşısında pasif ve alıcı değil, aktif ve verici olan bir konuma yükselmelerini; maddî ve mânevî alandaki bu konumlarıyla özenilen ve izlenen bir toplum düzeyine ulaşmaları sorumluluğunu da getirmektedir.[32]

İnsan yaratılış itibariyle bir dizi duygu ve düşünceden müteşekkildir. Duygu ve düşüncelerin ise zamana, mekâna, olaylara, yaşa, olgunluğa, kişisel durumlara hatta bazen hava durumuna bile bağlı olarak değişkenlik gösterebildiği malumdur. Duygu ve düşüncenin bu bağımsız değişkenlerden etkilenmesi onu yani insanı sürekli bir hareket ve devinime sevk eder. İnsan değişir, duygu değişir, düşünce değişir. Bu sebeplerden ötürü insanı idare eden sabitelerin de makine gibi toleranssız ve kaskatı olması beklenemez. Elbette kuralların sürekli değişimi mümkün değildir bu kaosa ve belirsizliğe yol açacaktır. Ancak esnetilebilmesi insanın ve kuralların birlikte yaşayabilmesini mümkün kılar. Devlet başkanlığı için Hz. Peygamber'in kendisinden sonraki dönem hakkında herhangi bir tasarrufta bulunmaması, kimseyi açıkça

[32] *Kur'ân Yolu*, 1/230.

halife tayin etmemesi veyahut vasiyet bırakmaması açıkça bu yetkinin İslâm toplumunun rızasına bırakıldığının ifadesidir. Hz. Peygamber'in bu davranışı aynı zamanda saltanat sistemini de naslarla ve keyfi yorumlamalar ile delillendirme imkanını ortadan kaldırmaktadır. Ayrıca her zamanın ve zeminin ihtiyacına binaen kendine uygun bir metotla kendi idarecilerini tayin etme esnekliği sunmaktadır.[33] Öyle anlaşılmaktadır ki Hz. Peygamber kendisinden sonraki -halife seçimi gibi- dünyevi işlere dair yapılması gerekenleri insanların tamamını ilgilendirdiği gerekçesi ile kendilerinin tayin ve tercih etmesinin uygun olacağını fiili olarak göstermiştir. Nitekim Hz. Peygamber'in vefatı akabinde devlet reisliği maddi bir veraset unsuru olarak görülmemiş, halife rey ve biat üzere tayin edilmiştir. Tam olarak İslâm'ın öngördüğü ehliyet ve liyakat anlayışının bir tezahürü olarak tecessüm eden bu seçim şayet Arap an'anesine uygun olarak icra edilseydi Hazrec kabilesinin reisi Sa'd b. Ubâde, Emevî ulularının önderi Ebu Süfyan veya Hâşimîlerin başı Abbas getirilir, Teym gibi nüfuzu zayıf bir kabileye mensup Hz. Ebû Bekir'i düşünen bulunmazdı.[34] Bilindiği üzere İslâm'da dinî ve dünyevî otoriteyi tek elde tutan bir ruhbanlık anlayışı yoktur. Şayet Hz. Peygamber yetkilerini vefatı öncesinde bir kişiye devretmiş olsaydı bu tarz bir sınıfın oluşmasına sebebiyet vermiş olurdu.

Kur'ân'ın muhatap aldığı insan akıllı ve mükellef olan insandır. Hitap ederken muhatabın anlayacağı dilden ve seviyeden genel yahut ayrıntılı ifadeler ile belirli davranış kurallarından bahseder. Bu kuralların var olmasına sebep gerekçeler, kuralın doğrudan ya da dolaylı faydaları izah edilir. Bu sebepledir ki Kur'ân'da kişinin öncelikle yaratanına sonrasında ise kendine ve

---

[33] Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *İslâm İnsan ve Toplum Felsefesi*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1992), 268; Beşir Gözübenli, "Demokrasi Kültürümüz ve İslâm", *Uluslararası Avrupa Birliği Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*, ed. Yaşar Çolak (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2000), 2/234.

[34] Mehmed Said Hatiboğlu, "Saltanat Karşısında Hadis", *50. Yıl* (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1973), 214.

diğer yaratılanlara karşı sorumlulukları, hak ve ödevleri kâmil mânada zikreden bir rehber hüviyetindedir. [35] Örnek vermek gerekirse; adaletli davranmak, emanete riayet etmek, işi ehline vermek, haksızlık etmemek, ölçü ve tartıyı gözetmek, yalan söylememek, istişare ve şura etmek, sabırlı ve kararlı olmak, güçsüzü ve acizi korumak, doğruluktan ayrılmamak ve merhametli olmak şeklinde ifade edilebilir.[36] Nitekim erdemsiz bireylerden oluşan bir topluluk hangi yöntem yahut yönetim biçimi ile yönetilirse yönetilsin, hak, adalet, sevgi, saygı ve refah temelli bir sosyal ve siyasal örgütlenme gerçekleştiremez.[37]

Yine Kur'ân-ı Kerîm muhatap kabul ettiği tüm insanlığın dünya-ahiret dengesini kurmasına ve iki cihan saâdetine erişmesine rehberlik etmek için nâzil olmuştur. Ancak bu rehberlik evrensel mânada tek düze bir siyaset ve idare için yahut ticaret ve hukuk için tanzim edilmiş bir rehberlik değildir. Elbette hedef kitlesinin ihtiyaçlarını bilen ve bu ihtiyaçlara cevap veren ilkeler ve prensipler muhteviyatında mevcuttur. Fakat bu muhteviyatı bir kanunlar kitabı, yönetmelikler bütünü şeklinde, madde madde belirlenmiş yasaklar manzumesi olarak değil daha ziyade adalet, emanet, ehliyet, liyakat, istişâre ve şûra çerçevesinde yeryüzünden zulmün kaldırılması, adaletin tesis edilmesi, insan hakkı ve onurunun muhafazası ve İslâm'ın neşvünemâ bulması için evrensel ilkeleri beyan eden bir manifesto şeklinde anlayacağımız ilahi hitap ve kitaptır. Kur'ân'ın rehberlik vizyonunu ve misyonunu bizzat mübelliği Hz. Peygamber yaşayarak örneklemiş ve ashâbına yaşatarak onların özelinde tüm insanlığa öğretmiş, öğütlemiştir.

---

[35] Manzuriddin Ahmed, "Kur'ân'da Anahtar Siyasî Kavramlar", *İslâm'da Siyaset Düşüncesi*, ed. Kazım Güleçyüz (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 75; Muhammed Ammara, *Laiklik ve Dinin Fanatizm Arasında İslâm Devleti*, çev. Ahmet Karababa - Salih Parlak (İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991), 325.

[36] eş-Şûrâ, 42/38; Âl-i İmrân, 3/159; en-Nisâ, 4/58-59.

[37] Ahmet Özel, *Yönetici Peygamber Hazreti Muhammed* (İstanbul: Küre Yayınları, 2019), 10.

SONUÇ

Kavramlar düşünce dünyamızı şekillendirir, kelimelerle konuşur kavramlarla düşünür, kendimizi ifade eder, kültür ve medeniyetimizi kavramlarla inşa ederiz. Buradan kendi kavramlarına sahip olmayanların kendi medeniyetini inşa etmede yetersiz kalacakları, tanımlamaları kendi inanç ve fikirleri doğrultusunda değil ödünç aldıkları kavram sahiplerinin direktifleri ve belirlemeleri ile yapacakları dolayısı ile kendi kavramlarına sahip olmanın hayati bir önemi haiz olduğu sonucuna ulaşılır. Bu hassas denge bizi, İslâm medeniyetimizin inşasında yer alan kavramların aslını tanımaya, kaynaklarını iyi tespit etmeye, kavramların tarihine ve ifade ettiği anlamlar bütününe vakıf olmaya sevk ederek ilk kaynağın belirlediği hedefi ıskalamadan hakiki manaya ulaşmaya yönlendirir. Aksi durumda tanıma eksik veya hatalı olursa yani beslenilen kaynak iyi tetkik edilemez ise kaynağın mevcut temizliği ölçüsünde görece temiz bir dile, anlayışa ve zihne sahip olunabilir. Kaynağın zehirli olması durumunda ise medeniyeti inşa edeceği ümit edilen nesillerin fikir ve eylem beklenilen kuşakların farkında olmadan kendisini zehirleyenler tarafından panzehir adı altında birtakım isimlendirmelerle ve kalıplamalarla tanımlandığı, gün be gün öldüren yeni terkip zehirlerin sanki tedavi reçetesi gibi sunulduğu ve söz konusu kitle tarafından tartışmasız kabul edilip sürekli istimal edildiği vakitler esefle izlenir. Buradan yola çıkarak çalışmanın birinci bölümünde bütün çalışmanın üzerine bina edileceği kavramlar dilbilimsel açıdan ve kendi tarihsel çerçevesinden başlanarak, güncel kullanımları da dahil edilecek şekilde incelenerek Kur'ân ve sünnet mihenginde kapsamlı şekilde yorumlanmaya gayret edildi. Ehliyet ve liyakat anahtar kavramları adalet, emanet, sadakat ve istişare ilişkili kavramlarıyla birlikte değerlendirilerek anlamlı bir bütüne ulaşmak hedeflendi. Ortaya çıkan sonuç tarihsel sürecinde eh-

liyet ve liyakat kavramlarının İslâm öncesi Arap toplumunda her açıdan olmasa da belli başlı hususlarda özellikle idarî konularda oldukça dikkat edilen ve önemsenen bir husus olduğu ancak çoğu kere de soyluluk ve zenginlik kıskancında kalarak ihkak-ı hak etmeyi öteleyici ve hak kavramını kendince yorumlayan bir tavır görülmektedir. Özellikle toplumun farklı sosyal statülere sahip bireylerden müteşekkil olması, çok katı bir biçimde kabile taassubunun yürütülmesi ve âdil olanın güçlü değil güçlü olanın adaletinin hüküm sürmesi gibi problemlere karşılık İslâm'ın adalet, ehliyet ve liyakat hususundaki vurgularıyla yeni topluluk İslâm ümmetinin kurduğu ideal düzenin -Asr-ı Saâdet- günümüz için de bir ütopya olmadığını ifade etmesi açısıdan mühimdir. Dikkat edilirse İslâm'ın dünyayı değiştirmek için yaptığı şey öncelikle toplumun ayakta kalmasını sağlayacak fakat bozulmasıyla toplumu yozlaştıran, hak ve adalete taalluk eden kavramların aslına rücu etmesini sağlamak olmuştur. Akabinde adalete sadakatle sarılmak, emanet bilincini yerleştirmek, ehliyet ve liyakat sahibi kimseleri hak ettikleri yerlere koymak gibi bir dizi düzenlemeyle teoriyi pratize etmiştir.

Fikri cephesi tamamlanan toplumu inşa sürecinin aksiyon kısmına ise çalışmanın ikinci ve üçüncü bölümlerinde detaylı olarak yer verilmiş Hz. Peygamber'in idarî ve siyasî yönü, yönetimsel uygulamaları, görevlendirme ve azil kriterlerinde dikkat ettiği hususlar, askerî, istihbârî, mâlî ve iktisâdî, dinî ve ilmî tasarrufları kişiler ve olaylar üzerinden değerlendirilmiştir. İkinci bölümde Hz. Peygamber'in yönetici sıfatını görebileceğimiz idarî ve siyasî yönüne zemin olan statünün yani devlet olgusunun İslâmî açıdan imkânı tartışılmış, olumlu ve olumsuz yaklaşımlar ele alınmıştır. İslâm Devleti ifadesindeki devlet tanımlamasından kaynaklı bir imkânsızlık içerdiği zira bu tanıma göre tüm kurumları, organlarıyla ve egemenlik sembolleriyle teşekkül eden yapıya verilen bu ismin tam manasıyla söylenemeyeceği sonucuna ulaşılmıştır. Ancak bu çalışmada İslâm dünyası için neredeyse

Hulefâ-yi Râşidîn devri sonrasında kullanımı mümkün olan İslâm Devleti ifadesi Hz. Peygamber'in yönetimi ve organizasyonunu ifade etmek için kullanılmıştır. Yine bu bölümde İslâm Devletinin kurucu metni Medine Vesikası ve modern dönemin insan haklarına dair beyanatları hak ve adalet veçhesinden karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Hz. Peygamber'in İslâmî yönetim tecrübesinde hem dinî hem siyasî lider olarak icra ettiği faaliyetler, ihdas ettiği kurumlar ve merkezler ve bunların işleyişi emanet, ehliyet ve liyakat kavramlarıyla birlikte incelenmiş akabinde kurulan yeni toplumun ihtiyaçlarına binaen yapılan bu organizasyonda genel manada Hz. Peygamber'den sonra gelecek ümmetine kılavuzluk edecek ilkeler tespit edilmiştir. Bölümden elde edilen önemli bir sonuç da esas olanın devletin adı, yönetim biçimi, seçim şekli, idaresi gerekse kurumların isimleri, kadroları, faaliyet alanları, sayıları gibi şekilsel unsurların değil işleyiş biçimleri, görevlendirme kriterleri gibi neyin nasıl ve ne şekilde, kimler eliyle yapılacağına dair ilkeler olduğudur. Bahsi geçen idari çerçevenin insanın ve zamanın ihtiyaçlarına göre değişiklik arz edeceği, eskiyeceği ancak tespit edilen İslâmî ilkelerin bu idarelerin ruhu mesabesinde olduğundan değişmeden ve eskimeden ayakta kalacağı unutulmamalıdır.

Çalışmanın üçüncü ve son bölümünde buraya kadar yapılan tüm tanımlama, değerlendirme ve tespitlerin müşahhas örneklerine yer verilmiştir. İslâmî ilkelerin ilk elden bizzat Hz. Peygamber'den sadır olan uygulanma biçimleri olay-olgu bütünlüğü içinde kaydedilmiştir. Bu bölüm aynı zamanda İslâm Devleti yahut İslâmî devlet yönetimi iddiasında olan tüm dönemlere ve yönetimlere diplomasiden siyasete, hukuktan askeriyeye, eğitimden iktisata kadar geniş bir yelpazede yöntem sunmaktadır. Söz gelimi İslâm Devleti adına bir gayrimüslim elçinin/temsilcinin görevlendirilip görevlendirilemeyeceği Amr b. Ümeyye ed-Damrî örneğiyle, vilayet ya da merkez yönetimi vazifesi yüklenecek kimsede aranacak fiziksel/kişisel niteliklerin neler olduğu Attâb

b. Esîd, Muâz b. Cebel gibi örneklerle, herhangi bir vazifede görevlendirilecek kimsenin tercihinde görevin konusuna dayalı yetkinliğin mi yoksa kişisel takvaya dayalı önceliğin mi geçerli olduğu Osman b. Talha, Ebû Süfyân b. Harb, Abdullah b. Uraykıt gibi örneklerle, makam sahiplerine gelen hediyelerin kabulü ve kullanımı İbnü'l-Lütbiyye ve İbn Tebbebe örnekleriyle, tüm bu makamların görev isteyene verilip verilemeyeceği Ebû Mûsâ el-Eş'arî ve Ebû Zer el-Gıfârî örnekleriyle, kişisel özgürlüklerin ve mülkiyet hakkının kısıtlanıp kısıtlanamayacağı Semüre b. Cündeb örneğiyle, adalet karşısında eşitliğin gerçekten işletilip işletilemeyeceği Fâtıma bint el-Esved örneğiyle müstakil başlıklar altında incelenmiştir. Tümünün ortak sonucu olarak elimizde olan Hz. Peygamber'in her ne tasarrufta bulunursa bulunsun ehliyet ve liyakat kriterlerinden bağımsız, adalet ve hakkaniyete aykırı bir icraati olmadığı dolayısı ile yukarıdaki iddiaya sahip herhangi bir oluşumun da buna müstağni kalamayacağı yönündedir.

Geleceğimizi şekillendireceğimiz yegâne önder Hz. Peygamber'in yönetim anlayışı şüphesiz adalet merkezlidir. Nitekim adalet yöneten-yönetilen bütün Müslümanlar için vaciptir. Öyle ki bu emir sadece Müslümanın bir diğer Müslümanla olan ilişkisini değil Müslüman ile gayrimüslim arasındaki ilişkiyi hatta yargısal bir faaliyet söz konusu olduğunda ve yargıyı yapan Müslüman olduğunda gayrimüslim ile gayrimüslim arasındaki ilişkiyi de kapsamaktadır. Elbette adaleti, emaneti ve ehliyeti vurgulayan âyetlerin muhatabı Müslümanlardır. Ancak Müslüman kimse evrensel bir dini temsil ettiği ve dünyaya örneklik vazifesi üstlendiğinden adaleti kâmil ve şamil mânada yaşamak ve yaşatmak gayretinde olmalıdır. Toplumda her türlü velayet ve vazifeyi üstlenen kimse adalet konusunda her zaman olduğundan çok daha hassas olmakla mükelleftir. Tüm bu sorumluluğun farkında olan Hz. Peygamber bizatihi adaleti ayakta tutmuş, kanun karşısında herkesi eşit saymış ve bayındır bir nizam için görevlendirdiği her

bir kimseye de bu hakikatli öğüdü tavsiye etmiştir. İslâm'ın dünya görüşüne göre -ki bu Kur'ânî emirler ve yasaklarla, Hz. Peygamber'in bizatihi hayatı ve uygulamalarından mülhem oluşturulmuştur bir perspektiftir- topluma önderlik ve örneklik yapacak insanların kamu yararına projeler üretmesi teşvik edilir, hâkimin içtihat yapması halinde hata dahi yapsa sevabına nail olacağı müjdelenir, ferasetli bir bakışla hatadan berî olmak adına tefekkürden uzaklaşmamaları için fikrî zemin oluşturulur.

Hz. Peygamber Arap yarımadasındaki hâkimiyetini sağlayıp pekiştirdikçe İslâm'ın kurduğu düzeni genişletmeye gayret etmiş ve ilelebet ayakta kalmasını sağlayacak düzenlemeler yapmıştır. Bu bağlamda Hz. Peygamber vali seçiminde yani idarenin hayati öneme sahip olan kısmında iyi düşündüğünü ve titiz davrandığını söyleyebiliriz. Zira alınacak kararlar zaten yepyeni bir düzene adapte olmaya çalışan ve daha önce herhangi bir sebeple kabilesi dışında kimseye boyun eğmeyen Arap topluluklarının ya sımsıkı bağlanması yahut tamamen kopup gitmesine sebep olabilecektir. Krizin iyi yönetilemediği bir durumda ise sıkıntılar çözülemez boyutlara ulaşacaktır. Bu sebeple Hz. Peygamber valilerin seçimine özel bir önem vermiş ve bizzat alakadar olmuştur. Nitekim Hz. Peygamber'e göre halka hizmetin eksiksiz yürütülmesi de sosyal bir cihat olarak değerlendirilebilmektedir. Hz. Peygamber'in idarî uygulamalarında dikkat çeken bir husus da yerine vekil olarak bıraktığı kimselerin çeşitliliğidir. O, askerî seferler, hac ve umre gibi nedenlerle şehirden ayrıldığında yerine bir vekil bırakmaktadır. Örneğin hicretin 8. yılında Hz. Ebû Bekir'i hac emiri olarak tayin etmiştir. Vekillerin belirlenmesindeki tek ölçüt ise çalışmanın ikinci ve üçüncü bölümlerinde detaylı olarak izah edildiği üzere yalnızca söz konusu kişinin liyakati idi. Vekil olacak kişi kimi zaman Sâib b. Osman b. Maz'ûn gibi Kureyşli, kimi zaman Sa'd b. Ubâde gibi Medineli, kimi zaman Zeyd b. Hârise gibi azat edilmiş bir köle, kimi zaman da İbn Ümmü Mektûm gibi görme engelli bir sahâbî olabiliyordu. Anlaşıldığı üzere

Câhiliyeden kalma kimlik kısıtlayıcı statüler yahut sosyal farklılıklar, bireysel engeller Hz. Peygamber'in kurduğu düzenin yapı taşları olan ehliyet ve liyakatin önüne geçmemektedir.

Nihai olarak diyebiliriz ki; Hz. Peygamber bizim için sadakatle uyulması, kişiliğinden örnek alınması ve samimi bir biçimde sevilmesi gereken en önemli şahsiyettir. Hayatımızı dünyevî ve uhrevî ayrımı yapmaksızın anlamlandıran, kâmil ve şâmil bir şekilde her yönüyle kuşatan etkisi muhakkak ki onun Allah tarafından seçilmesi ve insanlığa kolaylaştırıcı bir nimet ve rahmet olarak göndermesiyle ilgilidir. Öyleyse gerek bugünü yaşamak gerekse yarına yön vermek için olağan yahut olağandışı her türlü gündemimizi Hz. Peygamber'in hayatını bir kılavuz kabul ederek şekillendirmemiz gerekli ve tabiidir. Yapılacak dönemsel okumaları tarihi hadiselerdeki şahsiyetlerin iyiliği kötülüğü yahut kralların, meliklerin, orduların tarihi olarak değil bizzat uygulamaların iyiliği-kötülüğü şeklinde okumak elzemdir. Yoğunlaşılması gereken asıl konu olay-olgu bütünlüğünde Hz. Peygamber'in uygulamalarının sebepleri ve sonuçlarını anlamak, örnek almak, bugüne uygulanabilir tezler, teoriler geliştirmektir. Hz. Peygamber'i doğru biçimde anlamak tıpkı dünü olduğu gibi bugünü ve yarını anlamlandıracak, bozulmaya yüz tutmuş kalplerimizi ve zihinlerimizi yeniden İslâmî ruh ile mayalayacak, ahiret âlemine hazırlandığımız dünyamızı kıymetlendirecektir. Elbette ki Hz. Peygamber'i örnek almak, onun yaşantısını kendi yaşantımıza model tutmak için Asr-ı Saâdet'ten esinlenerek asrımızı saâdetli kılmak için öncelikle kendimize referans aldığımız dönemi ve Hz. Peygamber'i iyi tanımamız onun söz, fiil ve takrirlerini doğru anlamamız gerekmektedir. Zira tanımayan bilmez, bilmeyen anlamaz, anlamayan yaşayamaz.

KAYNAKÇA

Abdulhamid Ömer, Ahmed Muhammed. *Mu'cemü'l-Lugati'l-Arabiyyeti'l-Muâsıra*. 4 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 2008.

Abdullah, Muhammed. *Kur'ân Devleti*. çev. Nezir Demircan. Ankara: İkbal Yayınları, 1976.

Abdurrahman, Taha. *Modernlik Ruhu: İslâmi Bir Modernlik İnşasına Giriş*. çev. Mehmet Emin Maşalı - Münteha Maşalı. İstanbul: Pınar Yayınları, 2022.

Açıkel, Yusuf. "Hz. Peygamber'in Evrensel Mesajlarından 'Adalet' Prensibi". *VI. Kutlu Doğum Sempozyumu*. ed. İsmail Yakıt. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2003.

Afzalurrahman. *Yönetici ve Devlet Adamı Olarak Hz. Muhammed (S.A.V.)*. çev. Talha Özkök. İstanbul: İnkılab Yayınları, 2015.

Ağırman, Mustafa. "Hz. Peygamber'in Medine'yi İslâmlaştırması ve Hicret Projesi". *EKEV Akademi Dergisi* 1/2 (1998), 57-85.

Ağırman, Mustafa. "Mekke Müşrikleriyle İlişkiler". *İslâm Tarihi ve Medeniyeti: Hz. Peygamber Dönemi*. ed. Mehmet Şeker. 1/325-488. İstanbul: Siyer Yayınları, 2021.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî *Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî. Beyrut: y.y., 1985.

Ahmed, Manzuriddin. "Kur'ân'da Anahtar Siyasi Kavramlar". *İslâm'da Siyaset Düşüncesi*. ed. Kazım Güleçyüz. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.

Akalın, Haluk Şükrü vd. *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019.

Akarsu, Murat. *Kabileden Devlete Medine Tecrübesi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.

Akbulut, Ahmet. *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası: Alevî Sünnî Ayrışmasının Arka Planı*. Ankara: OTTO Yayınları, 2017.

Akdoğan, Yalçın. *Nebevi Liderlik ve Hz. Muhammed (SAS.)*. Ankara: OTTO Yayınları, 2021.

Akseki, Ahmed Hamdi. *Ahlâk Dersleri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016.

Aksu, Ali. "Asr-ı Saadet, Hulefâ-i Râşidîn ve Emevîler Döneminde Fikir Hürriyeti Üzerine Bazı Mülahazalar". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/2 (2001), 203-228.

Aksu, Ali. *Hz. Mus'ab bin Umeyr*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2020.

Aksu, Ali. "İslâm'da Da'vet ve Da'vet Kitapları Üzerine Bazı Mülahazalar". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2008), 7-33.

Aksu, Güngör. "Hazret-i Ali'nin Hazret-i Peygamber'e Vekâleti". *İslâm Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 3 (2018), 23-49.

Akyüz, Vecdi. *Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi, Emevîlerin Kuruluş Devrinde İslâm Kamu Hukuku*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021.

Akyüz, Vecdi. *Kur'ân'da Siyasi Kavramlar*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1998.

Ali, Abbas J. *Yönetim ve Organizasyona Dair İslâmi Perspektifler*. çev. Salim Korkmaz. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2021.

Ali, Ahmed vd. *el-Muʿcemü'l-Arabîyyi'l-Esâsî*. Kahire: El-Munazzamatü'l-Arabiyye li't-Terbiyye ve's-Sekâfe ve'l-ulûm, 1989.

Ali, Cevâd. *el-Mufassal fî Târîhi'l Arab Kable'l-İslâm*. 10 Cilt. Bağdat: y.y., 1993.

Alper Ay, Ferda - Oktay, Semanur. "Etik Çöküşe Yol Açan Nepotizm ve Uygulamalarının Örgütsel Güvene Etkisi". *İş Ahlakı Dergisi* 13/1 (2020), 135-168.

Ammara, Muhammed. *Laiklik ve Dinin Fanatizm Arasında İslâm Devleti*. çev. Ahmet Karababa - Salih Parlak. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991.

Apak, Adem. *Anahatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.

Apak, Adem. *Anahatlarıyla İslâm Tarihi, Hz. Muhammed (s.a.v.) Dönemi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011.

Apak, Adem. "Hz. Osman'ın Halifeliği Döneminde Meydana Gelen Siyasî Problemler ve Sebepleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler". *Usûl İslâm Araştırmaları Dergisi* 4/4 (2005), 157-170.

Apak, Adem. "Hz. Peygamber'in (SAV) Hicret Sonrası Medine'de Örnek Toplum Oluşturma Adımları Üzerine". *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*. 315-324. Çorum: İslâmî İlimler Dergisi Yayınları, 2007.

Argun, Selim. "Hz.Peygamber'in (S) Sâsânîler'e Gönderdiği Elçisi Abdullah b. Huzâfe es-Sehmî: Hayatı ve Diplomatik Faaliyetleri". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2020), 112-140.

Arı, Mehmet Salih. "Üsâme b. Zeyd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/361-363. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Aristoteles. *Politika*. çev. Mete Tunçay. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2000.

Arslantürk, Zeki. *Sosyal Bilimciler İçin Araştırma Metod ve Teknikleri*. İstanbul: İFAV, 1995.

Atar, Fahreddin. *İslâm Adliye Teşkilatı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1999.

Atar, Fahreddin. "Kadı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/66-69. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Atar, Fahrettin. "Muharremât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/6-8. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Atay, Hüseyin. *İslâm'ın Siyasi Oluşumu*. Ankara: Atay ve Atay Yayıncılık, 1999.

Ateş, Ali Osman. "Kays b. Asım". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/90. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Avcı, Casim. "Hilâfet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/539-546. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Aydın, Mehmet. *Din Felsefesi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1987.

Aydın, Mustafa. *İslâm'ın Tarih Sosyolojisi: İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenişi*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2015.

Aytürk, Nihat. *Hz. Muhammed'in Yönetim ve Liderlik Sırları*. Akçağ Yayınları, 2016.

Ayverdi, İlhan. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2010.

Azimli, Mehmet. *Cahiliyye'yi Farklı Okumak*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.

Azimli, Mehmet. "Hz. Peygamber'in Bizans İmparatoru Herakliyus'a Gönderdiği Davet Mektubu Üzerine Bazı Değerlendirmeler". *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 4/7 (2011), 13-37.

Bağdatlı, Özlem. *İslâm Siyaset Düşüncesinin Kavramsal Temelleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.

Bakkal, Ali. *Komutan Peygamber ve Yetiştirdiği Komutan Sahâbîler*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.

Balcı, Musa. *Taşa Kazınmış Sözler: İslâm Öncesi Fars Öğüt Edebiyatı*. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2016.

Bardakoğlu, Ali. "Ehliyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 10. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Barthold, Wilhelm. *İslâm Medeniyeti Tarihi*. çev. M. Fuad Köprülü. Ankara: Akçağ Yayınları, 2012.

Baş, Erdoğan. *Hukuk ve Fıkıh Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.

Başaran, Selman. "Habîb b. Zeyd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/374. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Başgil, Ali Fuad. *Din ve Laiklik*. İstanbul: Yağmur Yayınları, 1985.

Bebel, August. *Hz. Muhammed ve Arap İslâm Kültürü*. çev. Sıddık Çelik - Hasan Erdem. İstanbul: Arya Yayınları, 2011.

Belâzürî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Câbir. *Ensâbü'l-Eşrâf*. thk. Muhammed Hamidullah. 3 Cilt. Jerusalem: y.y., 1963.

Belâzürî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Câbir. *Fütûhu'l Büldân*. thk. Abdullah Enîs et-Tabbâ', Ömer Enis et-Tabbâ'. Beyrut: Müessesetü'l-Maârif, 1987.

Berki, Ali Himmet - Keskioğlu, Osman. *Hâtemü'l-Enbiyâ Hazreti Muhammed ve Hayatı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *Delâilü'n-Nübüvve ve Ma'rifetu Ahvâli Sahibi'ş-Şeria*. thk. Abdülmu'ti Kal'aci. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. thk. Ebû Abdillah Abdusselâm. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2004.

Bıçak, Ayhan. "Siyasetnâmeler ve Siyaset Felsefeleri". *Teoman Duralı'ya Armağan*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008.

Bıçak, Ayhan. "Türk Düşüncesi Araştırmalarında Yöntem Sorunu ve Devlet". *Divan İlmi Araştırmalar Dergisi* 18 (2005), 59-78.

Bozkurt, Nebi. "Hâtıb b. Ebû Beltea". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/444-445. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Brockelmann, Carl. *İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi*. çev. Neşet Çağatay. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2002.

Buckley, Ronald P. *The Book of the Islamic Market Inspector*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

Bursalı Mehmed Tahir Efendi. *Siyasete Müteallik Âsâr-ı İslâmiyye*. İstanbul: Kader Matbaası, 1332.

Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap İslâm Aklının Oluşumu*. çev. İbrahim Akbaba. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001.

Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap Siyasal Aklı*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Mana Yayınları, 2018.

Câbirî, Muhammed Âbid. *İbn Haldûn'un Düşüncesinde Asabiyet ve Devlet*. çev. Muhammet Çelik. İstanbul: Mana Yayınları, 2018.

Canan, İbrahim. "Hz. Peygamber'in Münafıklara Karşı İzlediği Siyaset". *Diyanet İlmi Dergi* 16/4 (Ağustos 1977), 241-250.

Canatan, Kadir. *İslâm Siyaset Düşüncesi ve Siyasetnâme Geleneği*. İstanbul: Doğu Kitabevi, 2014.

Cassirer, Ernst. *Devlet Efsanesi*. çev. Necla Arat. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984.

Cehşiyârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdûs b. Abdillâh. *Kitâbü'l-Vüzerâ' ve'l-küttâb*. thk. Mustafa es-Sekkâ vd. Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebi, 1980.

Cemal el-Benna. *el-İslâmu Dînun ve Ümmetün ve Leyse Dînen ve Devleten*. Kahire: Dâru'ş-Şurûk, 2008.

Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd. *es-Sıhâh Tâcül-lüga ve Sıhâhü'l-Arabiyye*. thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr. Beyrut: Dârü'l-İlm Li'l-Melâyîn, 1990.

Cide, Ömer. *Hz. Zeyd b. Sâbit*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2019.

Collingwood, Robin George. *Tarih Tasarımı*. çev. Kurtuluş Dinçer. İstanbul: Gündoğan Yayınları, 2005.

Crone, Patricia. *Meccan Trade and the Rise of Islam*. Princeton: Princeton University Press, 1987.

Crone, Patricia. *Medieval Islamic Political Thought*. Edinburg: Edinburg University Press, 2004.

Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyîd Şerîf . *et-Ta'rîfât*. Beyrut: Dârü'l-Kütüb, 1983.

Çağatay, Neşet. *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957.

Çağrıcı, Mustafa. "Asabiyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/453-455. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Çağrıcı, Mustafa. "Sıdk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/98-100. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Çelik, Nizamettin. "Hz. Peygamber'in (sav) Diplomatik İlişkilerinin Mahiyeti ve Temel Hedefi". *Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi* 2 (2019), 72-109.

Çelikkol, Yaşar. *İslâm Öncesi Mekke*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.

Çetin, Altan. *Haldûnnâme*. Ankara: Lotus Yayınevi, 2012.

Çolak, Orhan. "İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Siyasetnâmeler Bibliyografyası". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 1/2 (2003), 339-378.

Çubukcu, Asri. "Sümâme b. Üsâl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/131-132. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Dabashi, Hamid. *Authority in Islam from The Rise of Muhammad to The Establishment of The Umayyads*. Oxfordshire: Routledge, 1989.

Davutoğlu, Ahmet. "Devlet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/234-240. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Dayf, Şevki. *el-Asru'l-Cahilî*. Kahire: Dârü'l-Ma'ârif, 1965.

Dayf, Şevki vd. *Mu'cemü'l-Vesît*. Kahire: Mecme'u'l-lügati'l-Arabiyye, 2004.

Demir, Halis. *Devlet Gücünün Sınırlanması: Râşit Halifeler Dönemi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.

Demir, Şehmus. *Dünya Ahiret Bütünlüğü*. Ankara: Fecr Yayınları, 2016.

Demircan, Adnan. "Akabe Bey'atları". *İslâm Tarihi ve Medeniyeti: Hz. Peygamber Dönemi*. 1/267-293. İstanbul: Siyer Yayınları, 2021.

Demircan, Adnan. *Kabile Topluluklarından Akide Toplumuna*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2009.

Demircan, Adnan. *Nebevî Direniş Hicret*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2000.

Demircan, Adnan. *Siyer*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.

Demirci, Muhsin. *Kur'ân Tarihi*. İstanbul: İFAV, 2015.

Demirel, Yavuz - Savaş, Yasemin. "Nepotizmin Yenilik ve Yetenek Yönetimi Üzerine Etkisi". *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/1 (2017), 129-142.

Derveze, İzzet. *Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed (s.a.v.)*. çev. Mehmet Yolcu. 2 Cilt. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011.

Dinçer, Ömer. *Kamu Yönetimi Âdâbı: Geleneğin İzinde Modern Bir Siyasetnâme*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.

Dinçer, Ömer. *Siyasetnâmeleri Yeniden Okumak: Bir Yönetim Bilimci Gözüyle Geleneksel Siyasi Düşünce*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2018.

Dûrî, A. Aziz. *İlk Dönem İslâm Tarihi*. çev. Hayrettin Yücesoy. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991.

Dûrî, Abdulaziz. *İslâm İktisat Tarihine Giriş*. çev. Sabri Orman. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.

Dûrî, Abdulaziz. *İslâm Kurumları Tarihi*. çev. Kasım Koç. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2019.

Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed. *el-Musannef li İbn Ebî Şeybe*. thk. Muhammed Avvâme. Cidde: Dârü'l-Kıble, 2006.

Ebû Yûsuf, Ya'kūb b. İbrâhîm b. Habîb. *Kitâbü'l-Harâc*. çev. Ali Özek. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1970.

Ebû Zehre, Muhammed. *Son Peygamber Hz. Muhammed*. çev. Mehmet Keskin. 4 Cilt. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997.

Efendioğlu, Mehmet. "Osman b. Talha". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/475. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Emîn, Ahmed. *Fecrü'l-İslâm*. çev. Ahmed Serdaroğlu. Ankara: Kılıç Kitabevi, ts.

Er, İbrahim Halil. *Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Mektupları*. İstanbul: Mevsimler Kitap Yayıncılık, 2017.

Erkal, Mehmet. "Beytülmâl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/90-94. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Ersoy, Mehmet Âkif. *Safahat*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.

Erul, Bünyamin. "Zeyd b. Sâbit". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/321-322. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Eskicioğlu, Osman. "İslâm ve Uluslararası Adalet". *Doğu'da ve Batı'da İnsan Hakları*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.

Ezherî, Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbü'l-Luga*. thk. Muhammed Ivaz. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001.

Ezrâkî, Ebû Velid Muhammed b. Abdullah b. Ahmed. *Ahbâru Mekke ve mâ câe fîhâ mine'l-Âsâr*. thk. Rüşdî Salih Melhas. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Endelus, 1996.

Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed. *İdeal Devlet*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.

Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed. *Mutluluğun Kazanılması*. çev. Ahmet Arslan. Ankara: Vadi Yayınları, 1999.

Fayda, Mustafa. "Abdullah b. Ced". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/90. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Fayda, Mustafa. "Amr b. Ümeyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/94-95. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Fayda, Mustafa. "Bâzân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/283-284. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Fayda, Mustafa. "Cahiliye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/17-19. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Fayda, Mustafa. "Ensâb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/244-249. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Fayda, Mustafa. "Ebnâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/78-79. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Fayda, Mustafa. *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2015.

Ferâhidî, Halil b. Ahmed. *Kitâbü'l-Ayn*. thk. Mehdi el-Mahzumî - İbrahim es-Sâmerrâî. Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilal, ts.

Firûzâbâdî, Muhammed b. Yakub. *el-Kâmûsü'l-Muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986.

Foster, Benjamin R. "Agoranomos and Muhtasib". *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 13/1 (1970), 128-144.

Gadban, Münir. *İslâm'da Siyasi Anlaşma*. çev. Mustafa Burak. Adapazarı: Nass Yayınları, 1990.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed. *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*. çev. Ahmed Serdaroğlu. 4 Cilt. İstanbul: Bedir Yayınevi, 2002.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed. *İslâm Hükümdarları İçin Siyaset Rehberi: Tahrîru's-Sülûk fî Tedbîri'l-Mülûk*. çev. Özgür Kavak. İstanbul: Klasik Yayınları, 2016.

Gibb, Hamilton A.R. *Mohammedanism an Historical Survey*. New York: Oxford University Press, 1962.

Gözler, Kemal. "'Devlet' Kelimesi Üzerine Bir Deneme". *Türkiye Günlüğü* 129 (2017), 5-9.

Gözübenli, Beşir. "Demokrasi Kültürümüz ve İslâm". *Uluslararası Avrupa Birliği Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*. ed. Yaşar Çolak. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2000.

Gültekin, Hikmet - Çimen, Abdullah. "Semüre b. Cündeb ve Hakkındaki Eleştiriler". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 7/3 (2018), 2080-2102.

Günaltay, M. Şemsettin. *İslâm Öncesi Arap Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006.

Günaltay, M. Şemsettin. *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*. ed. Mahfuz Söylemez - Sabri Hizmetli. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997.

Güngör, Nurullah. "İslâm'ın İlk Yıllarında Liyakat İlkesi". *Ombudsman Akademik* 6/11 (2019), 113-130.

Gürman, Ceyda. "Kur'an'da İlim-Amel İlişkisi Ve Sahâbe Pratiğine Yansıması: Abdullah B. Ömer Örneği". *Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi Ö1* - İslami İlimler Özel Sayısı (October 2023), 367-395.

Halîfe b. Hayyât. *et-Târîh: İlk Kronolojik İslâm Tarihi*. çev. Ömer Sabuncu - Mahmut Sabuncu. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.

Halîfe b. Hayyât, Ebû Amr eş-Şeybânî. *et-Tarîh*. thk. Ekrem Ziyâ Umeri. Riyad: Daru Taybe, 1985.

Hallaq, Wael B. *The Impossible State: Islam, Politics and Modernity's Moral Predicament*. New York: Columbia University Press, 2013.

Hamidullah, Muhammed. *Hz. Peygamberin Savaşları*. çev. Nazire Erinç Yurter. İstanbul: Beyan Yayınları, 2017.

Hamidullah, Muhammed. *Hz. Peygamber Döneminin Siyasi-İdari Belgeleri: el-Vesâiku's Siyâsiyye*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997.

Hamidullah, Muhammed. *İslâm Müesseselerine Giriş*. çev. İhsan Süreyya Sırma. İstanbul: Beyan Yayınları, 2013.

Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. Ankara: Yeni Şafak Kültür Armağanı, 2003.

Hamidullah, Muhammed. *İslâm'a Giriş*. çev. Cemal Aydın. Ankara: TDV Yayınları, 2010.

Harekât, İbrahim. "Berîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/498-501. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Hatiboğlu, Mehmed Said. "Saltanat Karşısında Hadis". *50. Yıl*. 214-129. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1973.

Hatipoğlu, Mehmed Said. "İslâmda İlk Siyasi Kavmiyetçilik Hilâfetin Kureyşliliği". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (1979), 121-213.

Hattab, Mahmut Şit. *Peygamber Ordusunun Tarihi*. çev. İhsan Süreyya Sırma. İstanbul: Pınar Yayınları, 1983.

Hattâbî, Ebû Süleym b. Muhammed. *Meâlimü's-Sünen*. Halep: Matbaatü'l-İlmiyye, 1932.

Herevî, Ali b. Ebî Bekr. *Siyaset ve Savaş Sanatı*. çev. Mehmed Arif Hilmi Efendi. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2016.

Heywood, Andrew. *Siyaset*. ed. Buğra Kalkan. İstanbul: Adres Yayınları, 2014.

Hilmi, Şehbenderzâde Filibeli Ahmed - Aksun, Ziya Nur. *İslâm Tarihi: Hz. Peygamber'den Günümüze Kadar*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2019.

Hitti, Philip K. *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1989.

Hizmetli, Sabri. *İslâm Tarihi (İlk Dönem)*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.

Hobbes, Thomas. *Leviathan*. London: Penguin Books, 1985.

Hodgson, Marshall G.S. *İslâm'ın Serüveni Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*. çev. Metin Karabaşoğlu, vd. İstanbul: İz Yayıncılık, 1995.

İsfahanî, Ebu'l Ferec Ali b. el-Huseyn. *el-Egânî*. thk. Abdüssettar Ahmed Ferrac. 24 Cilt. Kahire: Dârü's-Sekâfe, 1990.

İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubî. *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*. thk. Ali Muhammed Bicâvî. 4 Cilt. Kahire: Dâru Nehdati Mısr, ts.

İbn Abdirabbih, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed. *el-İkdü'l-Ferîd*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

İbn Asâkir, Ebü'l-Kāsım Sikatüddin Ali b. Hasan. *Târîhu Medîneti Dımaşk*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2000.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *İslâm İnsan ve Toplum Felsefesi*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1992.

İbn Balabân, Ebü'l-Hasen Emîr Alâüddîn Alî b. Abdillâh. *el-İhsân fî Takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*. thk. Şuayb el-Arnaut. 16 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1991.

İbn Fâris, Ahmed b. Zekeriyya el-Kazvînî. *Mu'cemü Mekâyîsü'l-Luga*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1979.

İbn Fâtik. *Muhtâru'l-Hikem: Hikmetli Sözler*. çev. Osman Güman. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.

İbn Habîb, Ebu Cafer Muhammed İbn Ümeyye b. Amr. *Kitâbü'l-Muhabber*. thk. Ilse Lichtenstadter. Beyrut: Dârü'l-Âfâkı'l-Cedîde, ts.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*. Kahire: Matbaa-i Mustafa Muhammed, ts.

İbn Haldûn. *Mukaddime*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.

İbn Hazm, Ebu Muhammed b. Ahmed b. Said. *Ahlak ve Davranış Tarzları*. çev. Mustafa Çağrıcı. Ankara: TDV Yayınları, 2012.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Ahmed et-Temîmî. *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbârü'l-Hulefâ*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü Kütübi's-Sekafiyye, 1997.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Ahmed et-Temîmî. *Sahîhu İbn Hibbân*. thk. Muhammed Ali Sönmez - Halis Aydemir. 8 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. thk. Mustafa es-Sekkâ. 4 Cilt. Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebi, 1955.

İbn İshâk, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yesâr. *Sîretü İbn İshâk*. thk. Muhammed Hamidullah. Konya: Hizmet Kitabevi, 1981.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddin İsmail b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 21 Cilt. Cîze: Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, 1997.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddin İsmail b. Ömer. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. thk. Mustafa Abdülvahid. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Mârife, 1976.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1997.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. thk. İhsan Abbâs. 10 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1968.

İbn Seyyidünnâs, Ebü'l-Feth Muhammed. *'Uyûnü'l-Eser fî Fünûni'l-Megâzî ve'ş-Şemâ'il ve's-Siyer*. thk. Muhammed el-Îdü'l-Hatrâvî, Muhyiddin Müstû. 2 Cilt. Medine: Dârü't-Türâs, 1992.

İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh. *Kitabu'ş-Şifa: Metafizik II*. çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.

İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer el-Basrî. *Târîhu Medineti'l-Münevvere*. thk. Fehim Muhammed Şeltut. 4 Cilt. Cidde: Dârü'l-İsfahânî, 1973.

İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takıyüddîn Ahmed. *el-Fevâidü's-Sünniyye ale's-Siyâseti'ş-Şer'iyye*. thk. Abdulmuhsin b. Nasır Ali Ubeykan. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2012.

İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takıyüddîn Ahmed. *el-Hisbe fî'l-İslâm: Vazifetü'l-Hükümeti'l-İslâmiyye*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takıyüddîn Ahmed. *es-Siyâsetü'ş-Şer'iyye fî Islâhi'r-Râî ve'r-Râîyye*. thk. Beşir Muhammed Uyûn. Dımaşk: Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1985.

İbn Zebâle, Ebü'l-Hasen Muhammed b. el-Hasen. *Ahbâru'l-Medîne*. çev. Fatih Mehmet Yılmaz. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim. *el-Kâmil fi't-Târîh*. thk. Halil Me'mun Şiha. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2002.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed. *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*. thk. Ali Muhammed Muavviz - Âdil Ahmed Abdü'l-Mevcûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.

İbn'ül-Ferra, Ebu Ali Hüseyin b. Muhammed. *Rüsülü'l-Mülûk ve men Yesluhu li'r-Risâleti ve's-Sifâre*. thk. Salahuddîn el-Müneccîd. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Cedîd, 1993.

İbnü'l-Kûtiyye, Ebû Bekr Muhammed b. Ömer. *Kitâbü'l-Ef'âl*. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1993.

İbnü'l-Mukaffa', Ebû Muhammed Abdullah el-Mübarek. *İslâm Siyaset Üslûbu*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.

İnalcık, Halil. *Devlet-i Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar II*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009.

İpşirli, Mehmet. "Elçi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/3-15. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

İstanbulî, İsmail Müfîd b. Ali. *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*. ed. Eşref Altaş. çev. Selime Çınar. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.

İzutsu, Toshihiko. *Kur'ân'da Allah ve İnsan*. çev. Süleyman Ateş. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.

Jackson, Sherman G. *Islamic Law and The State*. Leiden: Brill, 1996.

Kalın, İbrahim. "Islam and Peace: A Preliminary Survey on the Sources of Peaces in the Islamic Tradition". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 11 (2004), 1-37.

Kalkavan, Hakan. "Medine Pazarı Perspektifinde Muhtesib ve Agoranomos Karşılaştırması". *Ekonomi, İşletme ve Maliye Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2018), 56-63.

Kallek, Cengiz. *Asr-ı Saadet'te Yönetim-Piyasa İlişkisi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1997.

Kallek, Cengiz. "Casus". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/163-166. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Kallek, Cengiz. "Hisbe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/133-143. TDV Yayınları, 1998.

Kallek, Cengiz. "Pazar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/194-203. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Kandehlevî, M. Yusuf. *Hayâtüs-Sahâbe*. çev. Hüseyin Okur. 4 Cilt. İstanbul: Semerkand, 2020.

Kandemir, M. Yaşar. "Ebû Basîr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/101. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Kandemir, M. Yaşar. "Ebû Mûsâ el-Eş'arî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/190-192. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Kandemir, M. Yaşar. "Muâz b. Cebel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/338-339. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Kapar, Mehmet Ali. *Hz. Muhammed'in Müşriklerle Münasebeti*. İstanbul: İlim Yayınları, 1987.

Kapar, Mehmet Ali. "İlk İslâm Diplomatı Amr b. Ümeyye ed-Damrî". *İSTEM* 30 (2017), 271-285.

Kapar, Mehmet Ali. "Uluslararası İlişkiler Bağlamında Hz. Muhammed'in Gayrimüslim Unsurlarla Olan İlişkilerindeki Örnekliği".

Necmeddin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 48 (2019), 57-82.

Karacaoğlu, Korhan - Yörük, Derya. "Çalışanların Nepotizm ve Örgütsel Adalet Algılamaları". *ISGUC The Journal of Industrial Relations and Human Resources* 14/3 (2012), 43-64.

Karagöz, İsmail. *Peygamberimiz ve Güven Toplumu*. Ankara: TDV Yayınları, 2017.

Karaman, Hayreddin vd. *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.

Kasapoğlu, Abdurrahman. "Bir Kişilik Özelliği Olarak Kur'ân'da 'Sadakat'". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2010), 119-155.

Kâtib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah. *Keşfü'z-Zünûn ʿan Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*. 2 Cilt. Dersaâdet: Alem Matbaası, 1310.

Kaya, Sıbğatullah. *Üç Gelenekte Devlet: Ütopya, Siyasetnâme, Yönetim Fıkhı*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2016.

Kayaoğlu, İsmet. *İslâm Kurumları Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1985.

Kazancı, Ahmet Lütfi. *Peygamber Efendimizin Hitabeti*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1992.

Kazıcı, Ziya. *İslâm Kültürü ve Medeniyeti*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2010.

Kehhâle, Ömer Rızâ. *A'lâmü'n-Nisâ fî Âlemeyi'l-Arab ve'l-İslâm*. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984.

Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemu Kabâili'l-Arabi'l-Kadîme ve'l-Hadîse*. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982.

Kettânî, Muhammed Abdulhay b. Abdilkebîr. *et-Terâtîbu'l-İdâriyye: Hz. Peygamber'in Yönetimi*. çev. Ahmet Özel. İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.

Khanfar, Wadah. *İlk Bahar: Hz. Peygamberin Hayatına Dair Stratejik ve Siyasi Bir Okuma*. çev. Mehmet Yuşa Solak - Hasan Hacak. İstanbul: Vadi Yayınları, 2020.

Kılıç, Mustafa. *Hz. Muâz bin Cebel*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2020.

Kılıç, Ünal. "Berîd/Posta Teşkilatı ve Menzilhâne". *İslâm Kurumları Tarihi*. ed. Eyüp Baş. 207-226. Ankara: Grafiker Yayınları, 2017.

Kılıç, Ünal. "Düşmanlarına Bile Merhametli Muhammed (SAV)". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2013), 11-34.

Kılıç, Ünal. "Ebû Süfyan b. Harb'in Hayatı". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1998), 461-484.

Kılıç, Ünal. "Hz. Peygamber'i Anlama ve Anlatmada Kaynak ve Araştırmaların Yeri ve Önemi". *İSTEM* 13 (2009), 25-49.

Kılıç, Ünal. "Kûfelilerin Hz. Osman'a Muhalefet Etmelerinin Sebepleri". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2002), 239-260.

Kılıç, Ünal. "Mekke'nin Fethi". *İslâm Tarihi ve Medeniyeti: Hz. Peygamber Dönemi*. ed. Mehmet Şeker. 1/469-488. İstanbul: Siyer Yayınları, 2021.

Kılıç, Ünal. *Peygamber ve Dört Halife Günlerinde Şehir Yönetimi ve Valilik*. Konya: Yediveren Yayınları, 2004.

Kınalızade Ali Çelebi. *Ahlâk-ı Alâ'î*. ed. Mustafa Koç. İstanbul: Klasik Yayınları, 2007.

Kınalızâde Ali Çelebi. *Devlet ve Aile Ahlakı*. ed. Ahmet Kahraman. İstanbul: Tercüman, 1974.

Kister, Meir Jacob. *İlk Dönem İslâm Tarihi Üzerine Makaleler*. ed. Ali Aksu. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.

Kister, Meir Jacob. "Peygamber'in Pazarı". çev. Abdullah Kahraman. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2002), 25-29.

Koca, Ferhat. "Gulûl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/190-192. TDV Yayınları, 1996.

Koçkuzu, Ali Osman. *Mesnevî'de Hz. Peygamber: Hadis-i Şeriflere Atıflar*. İstanbul: Rumî Yayınları, 2006.

Koçyiğit, Talat. *Kur'ân-ı Kerim Meal ve Tefsiri*. 7 Cilt. TDV Yayınları, 2016.

Korkut, Şenol. "Siyaset: Felsefe, Din ve Şehir". *İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler*. ed. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: İSAM Yayınları, 2014.

Köksal, Mustafa Asım. *İslâm Tarihi: Peygamberler Peygamberi Hazreti Muhammed Aleyhisselam ve İslâmiyet*. 8 Cilt. İzmir: Işık Yayınları, 2008.

Köse, Hızır Murat. "Siyaset". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/294-299. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Köten, Akif. "Ebû Cehm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/118. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Kramer, Samuel Noah. *Tarih Sümer'de Başlar*. çev. Muazzez İlmiye Çığ. Ankara: Kabalcı Yayıncılık, 2017.

Kurt, Abdurrahman. *İslâm'ın İlk Döneminde İmanın Toplumsal Yansıması*. Bursa: Emin Yayınları, 2009.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr. *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Hişam Semîr el-Buhârî. 6 Cilt. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003.

Küçükaşcı, Mustafa Sabri. "Kâtip". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/49-52. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Küçükaşcı, Mustafa Sabri. "Tâif". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/443-447. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Lapidus, Ira Marvin. *İslâm Toplumları Tarihi*. çev. Yasin Aktay. 2 Cilt. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.

Lewis, Bernard. *Tarihte Araplar*. çev. Hakkı Dursun Yıldız. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009.

Lindholm, Charles. *The Islamic Middle East*. Oxford: Blackwell Publishers, 1996.

Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb. *Dürerü's-Sülûk fî Siyâseti'l-Mülûk*. ed. Özgür Kavak - Hızır Murat Köse. çev. Abdülselam Arı. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.

Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb. *Edebü'd-Dîn ve'd-Dünyâ*. Beyrut: Dârü'l-Minhâc, 2013.

Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb. *Edebü'l-Vezir li'l-Mâverdi: Kavâninü'l-Vizâre ve Siyâsetü'l-Mülk*. thk. Hasan el-Hâdî Hüseyin. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1994.

Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb. *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.

Mertoğlu, M. Suat. "Vahiy Kâtibi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/447-449. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Mes'ûdî, Ebu'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî. *Murûcu'z-Zeheb ve Me'âdinü'l-Cevher*. nşr. Kemâl Hasan Mer'î. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2005.

Mevdûdî, Seyyid Ebü'l-A'la. *İslâm'da Hükümet*. çev. Ali Genceli. İstanbul: Hilal Yayınları, ts.

Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî. *Mesnevî-i Mâ'nevî*. çev. Derya Örs - Hicabi Kırlangıç. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.

Nedvî, Şah Muinuddin Ahmed - Ensârî, Said Sahib. *Asr-ı Saadet*. çev. Ali Genceli. 3 Cilt. İstanbul: Sebilürreşad Neşriyat, 1967.

Neyrîzî, Muhammed b. Abdülkerîm Şihâb. *Miftâhu's-Sa'âde fî Kavâ'idi's-Siyâde*. ed. Hüseyin Örs. çev. Abdollah Dodangeh. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018.

Niyazi, Mehmed. *İslâm Devlet Felsefesi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2013.

Nizâmülmülk, Hasan b. Ali b. İshak et-Tûsî. *Siyasetnâme*. çev. Nurettin Bayburtlugil. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.

Nu'mânî, Şiblî. *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi*. çev. Talip Yaşar Alp. İstanbul: Hikmet Dava Çağ Yayınları, 1978.

Öğmüş, Harun. *Câhiliyye Döneminde Araplar*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.

Öngören, Reşat. "Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/441-448. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Önkal, Ahmet. "Akabe Biatları". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/211. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Önkal, Ahmet. "Amr b. Âs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/79-81. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Önkal, Ahmet. "Alâ b. Hadramî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/310. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Önkal, Ahmet. "Cübeyr b. Mut'im". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/104-105. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Önkal, Ahmet. "Hicret". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/458-462. TDV Yayınları, 1998.

Önkal, Ahmet. *Rasûlüllah'ın İslâm'a Davet Metodu*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2016.

Önkal, Ahmet. "Hz. Muhammed'in (SAS) Peygamberliği", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti: Hz. Peygamber Dönemi*. 1/224. İstanbul: Siyer Yayınları 2021.

Özdemir, Serdar. "Seriyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/565-566. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Özel, Ahmet. "Hz. Peygamber'in (SAS) Yöneticilik Misyonu". *İslâm Tarihi ve Medeniyeti: Hz. Peygamber Dönemi*. 1/661-684. İstanbul: Siyer Yayınları, 2021.

Özel, Ahmet. *Yönetici Peygamber Hazreti Muhammed*. İstanbul: Küre Yayınları, 2019.

Özen, Şükrü. "Velâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/11-15. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Özgen, Mehmet Kasım. "Farabi'nin Adalet Anlayışı: Hak, Liyakat ve Pay Teorisi". *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi* 8 (2018), 43-63.

Özkan, Mustafa. "Medine Vesikası". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ek-2/212-215. Ankara: TDV Yayınları, 2019.

Özkuyumcu, Nadir. "Mukavkıs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/137-138. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Öztoprak, Mustafa. "Bireysel ve Toplumsal Meselelerde Hz. Peygamber'in Problem Çözme Yöntemleri". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (2014), 231-265.

Öztürk, Levent. "Etiyopya (Tarih)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/491-496. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Palabıyık, M. Hanefi. "Cahiliye Dönemi ve İslâm'ın İlk Yıllarında Okuma-Yazma Faaliyetleri". *Atatürk İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2007), 31-68.

Palabıyık, M. Hanefi. "Hz. Peygamber'i Anlama ve Yorumlama". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 11 (1999), 1-25.

Poyraz, Mevlüt. "Alâ b. Hadramî'nin İslâm Tarihindeki Yeri", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 52/2 (2019), 311-333.

Platon. *Devlet*. çev. Sabahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.

Platon. *Yasalar*. çev. Candan Şentuna - Saffet Babür. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2007.

Rafiî, Mustafa. *İslâm'da Sosyal Düzen*. çev. Ahsen Batur. İstanbul: Fikir Yayınları, 1975.

Râgıp el-İsfehânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal. *el-Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1992.

Rahmûnî, Muhammed Şerîf. *Nizâmu'ş-Şurta fi'l-İslâm*. y.y.: Dâru'l-Arabiyyeti'l-kitâb, 1983.

Rayyıs, Muhammed Ziyauddin. *İslâm'da Yönetim Sistemi ve Temelleri*. çev. İbrahim Sarmış. Ankara: Fecr Yayınları, 2017.

Reşid Rıza, Muhammed. *el-Hilâfe*. Kahire: Matbaatü'l-Menâr, 1341.

Rosenthal, Erwin. *Ortaçağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi*. çev. Ali Çaksu. İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.

Rousseau, Jean Jacques. *Toplum Sözleşmesi*. çev. Işık Ergüden. İstanbul: Koridor Yayıncılık, 2020.

Royce, Josiah. *The Philosophy of Loyalty*. New York: The Macmillian Company, 1908.

Sabuncu, Ömer. "Güven Toplumu Oluşturmada Emanet, Ehliyet ve Liyakat İlkeleri". *Nebevî Öğretiler Işığında Güven Toplumu*. 78-87. İstanbul: Nida Akademi, 2018.

Sabuncu, Ömer. *Hz. Ebû Bekir*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2020.

Sadr, Sayed Kazem. *İslâm'ın Erken Döneminde İktisadi Sistem*. çev. Hakan Şahin. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2020.

Said Halim Paşa. *Buhranlarımız*. İstanbul: Şems Matbaası, 1335.

Sarıçam, İbrahim. "Hicâbe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/431-432. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Sarıçam, İbrahim. *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.

Senhûrî, Abdürrezzâk Ahmed. *Fıkhu'l-Hilâfe ve Tetavvuruhâ li Tusbiha Usbete Ümemin Şarkıyye*. thk. Tevfîk Muhammed eş-Şâvî - Nâdiye Abdürezzâk es-Senhûrî. Mısır: Müessesetü'r Risâle, ts.

Severcan, Şefaettin. *Din Siyaset İlişkisi Asr-ı Saadet Dönemi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2020.

Seyyid Abdullah Cemaleddin. *İslâm'da İdarî Siyaset*. ed. A. Kadir Kabakçı - Erol Bayraktar. İstanbul: Hira Yayınları, ts.

Sezer, Baykan. *Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı*. İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1981.

Shaban, Mohamed A. *Islamic History: A New Interpretation*. London: Cambridge University Press, 1971.

Sıddıkî, Selim A. *İslâm Devletinde Mali Yapı*. çev. Rasim Özdenören. İstanbul: Fikir Yayınları, 1968.

Sıddıqui, Muhammad Yasin Mazhar. *Organisation Of Government Under The Prophet*. Delhi: İdarah-ı Adabıyat-i Delli, 2009.

Sinan Paşa, Sinâneddîn Yûsuf b. Hızır b. Celâleddîn. *Tazarrûnâme*. çev. Mertol Tulum. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.

Sönmez, Abidin. *Rasulullah'ın İslâm'a Davet Mektupları*. İstanbul: İnkılab Yayınları, 2011.

Sübhânî, Câfer. *Mefâhîmü'l-Kur'ân*. 10 Cilt. Beyrut: Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, 2010.

Süleyman Sırrı Efendi. *Makâsıd-ı Münciye fî Siyeri Fahri'n-Nübüvve: Siyer-i Nebi'de Kurtuluş Yolları*. ed. Selim Argun. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed. *Lübâbü'n-Nukûl fî Esbâbi'n-Nüzûl*. thk. Ahmed Abdüşşâfî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Şahinalp, Mehmet Vehbi. "Vasat Ümmet Örneği". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2014), 184-222.

Şankıtî, Muhammed Habibullah b. Abdullah b. Ahmed. *Zâdü'l-Müslim fî mâ İttefeka Aleyhi'l-Buhârî ve Müslim*. 6 Cilt. Mısır: Dâru İhyai'l Kütübi'l-Arabî, 2008.

Şâtibî, Ebû İshâk İbrahim b. Musa. *el-Muvâfakât*. thk. Muhammed Abdullah Draz. Beyrut: Dâru'l-Mârife, 1991.

Şehrezûrî, Şemsüddin. *Nüzhetü'l-Ervâh: Bilgelerin Tarihi ve Özdeyişleri*. çev. Eşref Altaş. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.

Şen, Abdurrahman. *İslâm Hukuk Düşüncesinde İktidar ve Meşruiyet*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2020.

Şenyayla, Gencal. *Algı ve Gerçeklik Arasında Hz. Ali*. Ankara: Fecr Yayınları, 2021.

Şenyayla, Gencal. "İslâm'ın İlk Şehit Elçisi: Hâris b. Umeyr". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2020), 1013-1034.

Şenyayla, Gencal. *Müşriklerin Hz. Peygamber Ve Müslümanlara Karşı Uyguladıkları Boykot Olayı*. Denizli: Bilal Ofset Yayınları, 2018.

Şeşen, Ramazan. *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*. İstanbul: İSAR Vakfı Yayınları, 1998.

Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed. *Neylü'l-Evtâr şerhi Münteka'l-Ahbâr*. 8 Cilt. Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebi, 1971.

Şeyzerî, Ebu'n Necîb Celâlüddîn b. Abdillah. *Nehcü's-Sülûk fî Siyâseti'l-Mülûk: Siyaset Stratejileri*. ed. Ensar Köse. çev. Nahîfî Mehmed Emin Efendi. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2013.

Şimşek, Murat. *İslâm Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber'in İçtihad ve Tasarrufları*. Ankara: TDV Yayınları, 2021.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiü'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. 30 Cilt. Beyrut: Dârü'l-fikr, 1984.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhim. 2 Cilt. Beyrut: Dârü's-süveydân, ts.

Tannock, Stuart. "The Problem of Education Based Discrimination". *British Journal of Sociology of Education* 29 (2008), 439-449.

Taşköprizâde, İsâmüddin Ahmed. *Mevzûâtü'l-Ulüm*. çev. Kemâleddin Mehmed Efendi. 2 Cilt. Dersaâdet: İkdam Matbaası, 1313.

Temizer, Aydın. "Kur ân a Göre Cahiliye Zihniyetinin Rubûbiyet Anlayışındaki Çelişki". *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmi Dergisi* 15-16 (2013), 5-22.

Terzi, Mustafa Zeki. "Ordu". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/357-362. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ. *el-Câmiʿu's-Sahîh*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Kahire: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arâbî, 1937.

Toksarı, Ali. "Emanet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 11. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Toku, Neşet. *John Locke ve Siyaset Felsefesi*. Ankara: Liberte Yayınları, 2003.

Torun, Yıldırım. *Siyaset Felsefesi Tarihinde Devlet*. Ankara: Orion Kitabevi, 2011.

Toynbee, Arnold J. *Medeniyet Yargılanıyor*. çev. Ufuk Uyan. İstanbul: İşaret Yayınları, 1998.

Tuğ, Salih. *İslâm Ülkelerinde Anayasa Hareketleri*. İstanbul: İrfan Yayınevi, 1969.

Turhan, Abdullah. "Hz.Yûsuf ve Hz. Süleyman'ın Talepleri ve Hz. Peygamber'in Nehyi Bağlamında Yöneticiliği Talep Sorunu". *Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2021), 33-45.

Tülücü, Süleyman. "Câhiliyye Kelimesinin Mana ve Menşe'i". *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi* 4 (1980), 279-285.

Türcan, Talip. "Şûra". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/230-235. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Uğur, Mücteba. "Asr-ı Saadette Sosyal Hayat". *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslâm*. ed. Vecdi Akyüz. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.

Uğur, Mücteba. *Hicrî Birinci Asırda İslâm Toplumu*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980.

Uludağ, Süleyman. *İslâm ve Siyaset İlişkileri*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.

Uludağ, Süleyman. "Kur'ân'da Bir Devlet Modeli ve Siyaset Teorisi Var mıdır?" *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları I*. 111-117. Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi: 32. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2000.

Uraler, Aynur. "Mâriye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/63-64. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer. *Kitâbü'l-Megâzî*. thk. Marsden Jones. 3 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1984.

Watt, W. Montgomery. *Hz. Muhammed Mekke'de*. çev. Süleyman Kalkan. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016.

Watt, William Montgomery. *Hz. Muhammed Medine'de*. çev. Süleyman Kalkan. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016.

Watt, William Montgomery. *Prophet and Statesman*. Oxford: Oxford University Press, 1961.

Wellhausen, Julius. *Arap Devleti ve Sukutu*. çev. Fikret Işıltan. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1963.

Ya'kûbî, Ahmed b. Ebi Ya'kub b. Ca'fer b. Vehb. *Târîhu'l-Ya'kûbî*. thk. Abdu'l-Emir. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.

Yaran, Cafer Sadık. *Müslümanın Edinmesi Gereken Ahlakî Erdemler*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.

Yavuz, Ömer Faruk. "Kur'ân Perspektifinde Dünya-Ahiret Bütünlüğü". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 4/3 (2006), 159-198.

Yazıcı, Şehba. *Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn Dönemlerinde Amillik*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Ensitüsü, Yükseklisans, 2015.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. ed. İsmail Karaçam vd. 10 Cilt. İstanbul: Zehraveyn Yayınları, 2007.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*. ed. Asım Cüneyd Köksal - Murat Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.

Yıldırım, Muhammed Emin. *Asr-ı Saadet'te Ticaret ve Tüccar Sahabiler*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2014.

Yıldırım, Mutlu. "Kamu Yönetiminin Kadim Paradoksu: Nepotizm ve Meritokrasi". *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11/2 (2013), 353-380.

Yıldız, Hakkı Dursun. *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*. 14 Cilt. İstanbul: Çağ Yayınları, 1986.

Yılmaz, Ali. "Hz. Muhammed'in Ehliyet ve Liyakat Merkezli Görevlendirmeleri: Osman b. Talha Örneği". *İSTEM* 31 (2018), 1-20.

Yılmaz, Metin. *Hz. Peygamber (SAS) Döneminde İstihbarat*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2017.

Yılmaz, Metin. "Hz. Peygamber ve Dört Halife Döneminde Bekçilik / Özel Koruma". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/17 (2004), 209-233.

Yılmaz, Metin. "Şurta". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/242-244. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Yûsuf Has Hâcib. *Kutadgu Bilig*. çev. Yaşar Çağbayır. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

Yüksel, Ahmet Turan. *İslâm'ın İlk Döneminde Ticari Hayat*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1999.

Zebîdî, Muhammed Murtazâ. *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmus*. Kuveyt: Vizâretü'l-İrşâd ve'l-Enbâ', ts.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaut. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.

Zeydân, Corcî. *İslâm Uygarlıkları Tarihi*. çev. Nejdet Gök. 2 Cilt. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.